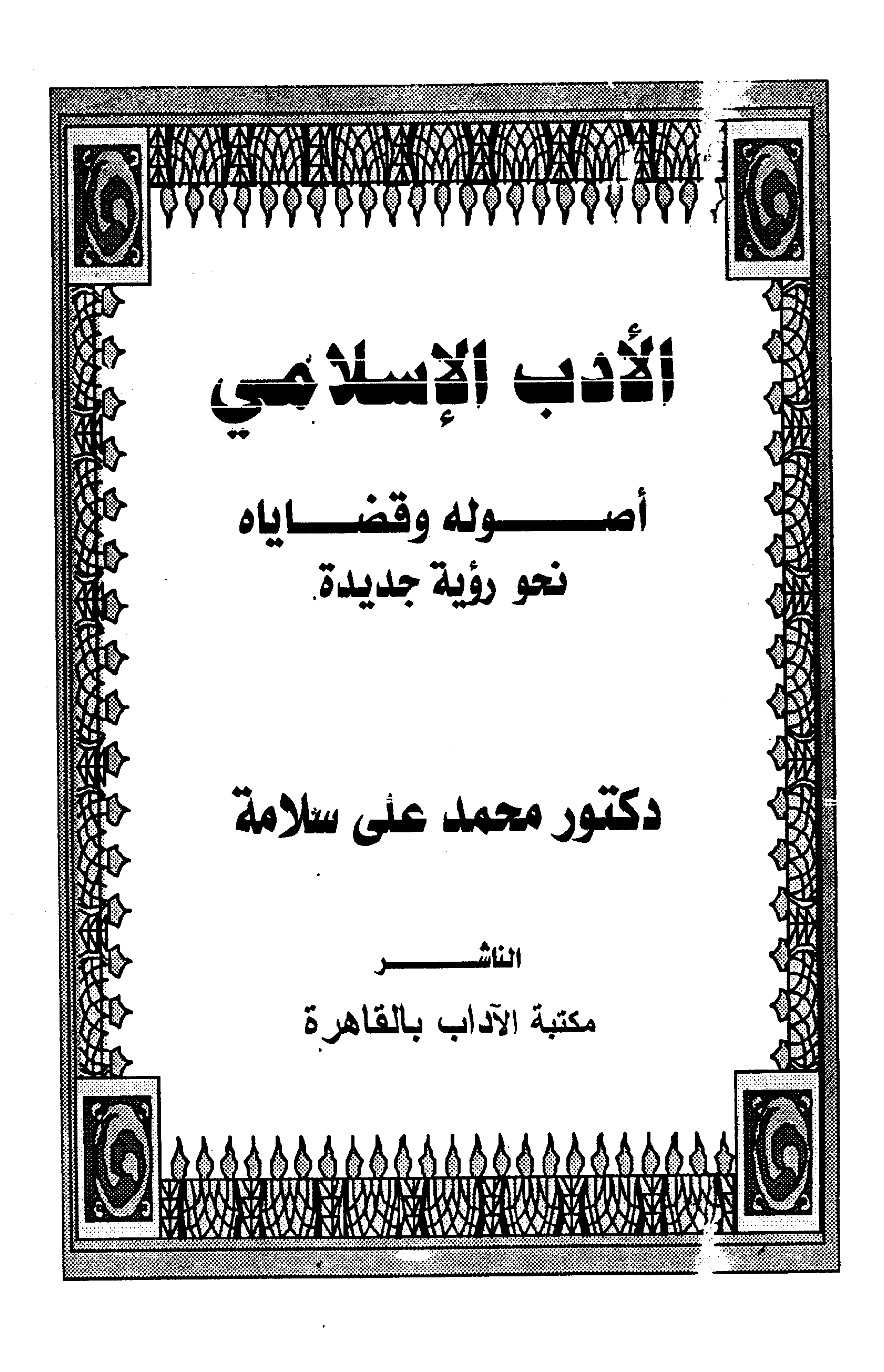


الأدب الإسلامي

أصــــوله وقضـــاياه
نحو رؤية جديدة

دكتور محمد على سلامة

الناشــــر
مكتبة الآداب بالقاهرة





إلى الله أرجو رضاه

إلي العلم مخلصا له كل

جهدي أملاً في التعلم

المؤلف



فـــي البـــــدء

الأدب الإسلامي دعوة حديثة خاض فيها الكثيرون وانتسب إليها أساتذة أجلاء بهدف إقامة صرح فكري لهذه الدعوة الجديدة وقد لاحظت من تتبعي لها من نشأتها ثبات المنهج وتكرار المقولات مع أنها يمكن أن تتطور من خلال التفاعل مع الأطروحات النقدية والأدبية الجديدة وقد دفعني إلي كتابة هذا الكتاب رغبة في ملاحقة هذه الدعوة وإسهاما في إلقاء نظرة من خارج الدائرة فغالبا ما يكون المنخرط فيها واقعا تحت تأثيرها أما المراقب الموضوعي فيمكن أن يتبصر نقاط القوة ونقاط الضعف بأمل مخلص في تطويرها وتنميتها .

والله أسأل أن يكون عملي هذا خالصا لوجهه الكريم

دكتور محمد علي سلامة

مقدمـــــــة

لا شك أن مصطلح الأدب الإسلامي مصطلح حديث لا يمتد عمره لأكثر من ثلاثة عقود مضت ، وذلك كـــرد فعــل لحركــة الصحوة الإسلامية التي بدأت تنتشر في أرجاء كثيرة مـــن العـــالم الإسلامي بإزاء التطورات الاجتماعية والفكرية الحادثة في العـــالم نتيجة للتطورات السياسية المصاحبة لحركة الأحداث والناتجة عـــن التطورات العلمية الهائلة التي جعلت العالم كقرية صغيرة تتشـــابك علاقتها لدرجة يصعب الفصل بينها ، فما يحدث في الشرق يعرفــه الغرب ، وما يبدعه الغرب أو يبتدعه يصيب به أي جزء في العالم، ذلك أن الثورة الهائلة في وسائل الاتصـــــال أحدثـت ثـــورة فـــي المعلومات يصعب التكهن بالحد الذي يمكن أن تقف عنده .

وأمام ذلك كله حدثت صحوة أو انتفاضة إســـلامية ليــس المهم الآن أن نعرف مركز انطلاقها ، ولكنها عمت أرجاء كثـــيرة من الوطن العربي بل والعالم الإسلامي كله ربما لســـهولة حركــة الاتصال بين البلاد والتي كان الفكر الإسلامي قد بدأ ينتعش فيـــها ، وهو أمر منطقي لأن ثورة المعلومات التي حولت العالم إلى قريـــة صغير كما قلنا عمت أرجاء العالم ومن الطبيعي أن يكـــون للفكـــر بعامة والإسلامي بخاصة نصيب فيها ، وربما أدت هـــذه الثـــورة المعلوماتية إلى نوع من الانفراج السياسي ، وظهور بصيص مـــن الحرية في بعض بلدان العالم الإسلامي ، ممـــا أدى إلـــى تنفـــس

الحركة الإسلامية الصعداء بعد طول معاناة مع السلطات القهرية والديكتاتورية على مدى ما يقرب من قرن من الزمان لاقت خلاله ما لاقت من أنواع القهر والتنكيل ، مما جعلها تنتهز فرصة هذا الخيط الرفيع من ضوء الحرية وتنمو فيه وتعبر عن نفسها بصوت عال .

ومن الطبيعي أن يكون للأدب نصيب من أثر تلك الصحوة فظهرت دعوة الأدب الإسلامي كنتيجة للمناقشات والمجادلات الدائرة حول ما هو حلال وما هو حرام من الفنون ، إذ وجد المتحاورون والقائمون على أمر هذه الحركة الإسلامية أنفسهم أمام نوع من الفنون يعبر عن نفسه بالكلمة وهو كم ضخم عايش الدعوة الإسلامية منذ بدايتها وحتى وقتنا الحالي، وفيه كم لا بأس به لا يتناقض في مضامينه مع مضمون الدعوة وأهدافها فماذا هم فاعلون معه ؟

ولإدراك المسئولين عن الحركة الإسلامية أن الإسلام دستور متكامل للحياة الدنيا والآخرة معاً ، فلما لا يكون له أدب يعبر عنه؟ إن كل حركة من الحركات البشرية ، وكل مذهب بشري في العالم ينشئ لنفسه قواعد يسير عليها الأدب المنتمي إليه ، فالاشتراكية والرأسمالية وما ينضوي تحتهما من مذاهب فكرية كالمادية والوجودية البراجماتية إلى غير ذلك من المسميات الشائعة لهذه المذاهب المنتشرة في العالم والتي صار بعضها معتقدات لدى

الأفراد المنتمين إليها ، كل هذه لها أدبها المعبر عنها وعن أهدافها ومضامينها إذن فلماذا لا يكون هناك أدب يعبر عن المفاهيم والمضامين الإسلامية ، ويصبح لونا أدبيا معبرا عنها وعن طموحاتها في إرساء عالم أفضل لكل البشرية ؟

ولم يكن الأمر سهلا إذ اصطدم هذا الطموح المتمثل في السؤال السابق بعدة محاذير أو اعتراضات أبداها المعارضون للفكرة ، وما أكثرهم، تتمثل فيما يلي :

أولا : إننا لم نسمع عن أدب ينتمي إلى دين سماوي كتلك التي تنتمي إلى المذاهب البشرية باعتبار جلال الأديان السماوية فلم نسمع عن أدب يهودي أو موسوي أو أدب نصراني ، بل ومر أربعة عشر قرنا على الدعوة الإسلامية فلم نسمع واحداً ممن سبق عرض لهذه الفكرة ، فلم الحديث الآن بعد هذه المدة الطويلة والعمر المديد للدعوة ؟

ثانيا : ما موقف الأدب العربي الذي يمتد عمره لأطول من عمر الدعوة الإسلامية بنحو قرنين تقريبا ،وعبر عصوره المختلفة ؟ إنه سمى عند مؤرخي الأدب باسم عصره الذي نشأ فيه ، وقد نشأ جزء كبير منه تحت رعاية خلافات إسلامية مثل الدولة الأموية والدولة العباسية بل والعثمانية بعد ذلك ، ومهما كان الرأي في هذه الخلافات إلا أنها كانت إسلامية في ظاهرها ، فلماذا لم ينشأ الأدب الإسلامي في ربوع هذه الدول

وقد كانت قوية ومهيمنة ؟ وإذا دعونا إليه الآن فماذا نحن فاعلون في الأدب الذي نشأ في ظل هذه الدول والخلافات ، وأكثره ذاتي معبر عن صاحبه وليس معبرا عن مفهوم عام ينتظم الدولة فكراً ومنهجاً .

ثالثا : وأمام الاختلافات المذهبية والفكرية بين المسلمين بعد انقسامهم إلى فرق متعددة ، فإلى أي منها سينتمي هذا الأدب الإسلامي ؟ وإلى فكر أي منها سيعبر ؟ مع ملاحظة أن كل فرقة ترى أنها تعتنق المذهب الصحيح إسلاميا وحتى غلاة الشيعة يرون أنهم على المنهج الإسلامي الأصح من وجهة نظرهم ، ولم يختلف الأمر في العصر الحديث عن العصور التي نشأت فيها هذه المذاهب الفكرية بل إنه أكثر انقساماً ، حتى في داخل الجماعة الواحدة ، وكل يدعي أنه الأعرف والأقوم على أمور الدين فمن أي منطلق من هذه المنطلقات سيخرج الأدب الإسلامي أو على الأقل سنحكم على القصيدة المنشأة بأنها إسلامية النزعة ؟ خاصة وأن أمامنا كم لا بأس به من الشعر الإسلامي عبر العصور المختلفة متنوع الاتجاهات والانتماءات ، وكذلك أمامنا كم لا بأس به من الشعر الصوفي . وجزء منه غير رمزي وسهل التناول ويطرح تصورات إسلامية لله وللكون وللإنسان معاً ، فما موقف هذا الأدب وهذا الشعر ؟ هل سنحمله على انتماء منتجيه ونرفضه لأننا نرفضهم ؟.

رابعا: وهنا نأتي إلى نقطة مهمة هل تتحدد ماهية الأدب الإسلامي المدعو إليه بناء على منتجيه أم على ما يتضمنه الأدب نفسه من قضايا وتصورات إسلامية ؟

خامسا: وإذا كان الأمر كذلك فهل سيقتصر الأدب الإسلامي على الأدب المنتج باللغة العربية أم سيتخطاها إلى اللغات الأخرى التي يتحدث بها المسلمون في البلاد التي يعيشون فيها مثل الفارسية والتركية والأردية والإنجليزية والفرنسية وغيرها من اللغات التي يتكلم بها المسلمون في البلاد التي يعيشون فيها وهنا نجد أنفسنا أمام محظورين :

أ - إما أن تتسع الدائرة لتشمل كل أدب أنتجه فرد مسلم أيا ما كانت لغته الذي يتحدث بها ، وهذا يعني تواصلا بين أبناء الإسلام في كل مكان ولكنه في الوقت نفسه يعني ضرورة إجادة اللغات التي يتكلم بها هؤلاء المسلمون ، على الأقل من جانب النقاد الإسلاميين حتى نستوعب ظواهر هذا الأدب الإسلامي . وأظن أن هذا أمر صعب بل يكاد يكون مستحيلا.

ب - أو أن نفرض على الأديب المسلم أيا ما كانت لغته أن يتقن اللغة العربية حتى يتمكن من التعبير بها أدبيا ، وبذلك ندخل في أمر لا نستطيع فرضه ، ومع أنه أمر منطقي لأن العربية هي لسان الإسلام ولغة القرآن والحديث النبوي

الشريف ، إلا أننا لا نملكه ، بل إن الفرض السابق الذي عددناه أمرا صعبا بل ومستحيلاً هو الأقرب إلى التنفيذ ، لأنه يخص الناقد المسلم ، ومادام يريد أدبا إسلاميا فعليه أن يتقن اللغات التي يتكلم بها الأدباء المسلمون في أنحاء العالم الإسلامي حتى يتمكن من متابعة هذا الأدب ودراسته .

سادسا: وما دمنا قد وصلنا إلى منطقة النقد الأدبي ، فإننا لا بد أن نعرف أن النقد الأدبي علم يهتم بدراسة الظاهرة الأدبية وتحليل جوانبها وأركانها، وليس علماً يضع القوانين والقواعد التي يجب أن يسير عليها الأديب ، فلا يمكن أن نتصور أدباً نضع له قواعد ثم ندعو الناس إلى إنتاج أدب يسير على هذه القواعد ، لأن عملية الإبداع عملية ذاتية تعتمد على موهبة خاصة بالأديب تصقلها الدراسة ، وليس نظرية نضع فروضها العلمية كما في العلوم الطبيعية ثم يبدأ في تطبيقها وإلا صار الأمر سهلاً لكل الناس أن يكونوا أدباء ، ويكون الأدب بعد ذلك نظماً يسير على قواعد فيخلو من الموهبة والخصوصية التي يتمتع بها الأدب والأديب على حد سواء ، وهو ما لا يرتضيه أي دارس للأدب أو بمعنى أدق ما لم يقل به أي دارس للأدب منذ فجر التاريخ الأدبي.

أن الأمر جد عسير في ظل كل هذه المحاذير ، ولكن ما دمنا قد انتهينا إلى أن الأدب ظاهرة خاصة يتمتع بها أفراد حباهم الله بموهبة خاصة في التعبير بلسانهم عما يكنون في أنفسهم وما يرونه من مواقف معينة في مسائل معينة ، فلا بد أن تنصب الدراسة على ما أنتج من أدب ينتمي إلى المبادئ الإسلامية منذ فجر التاريخ الإسلامي وحتى يومنا هذا ، لا أن نضع قواعد وأسسا يبدأ الناس في إنشاء أدب إسلامي على أساسها ، كما تحدث كثير من الباحثين الذي تناولوا هذه القضية ، بل وتناولها كل القائمين على الدعوة الإسلامية ، لأن المسألة ليست حدوداً شرعية وسلوكيات يدعو إليها الداعون ، ويأمر بها الآمرون بناء على ما جاء في الكتاب والسنة من أحكام، إنما عملية تنبع من إيمان عميق وارتضاء كامل وتمثل للمنهج الإسلامي القويم ، وينتج عن ذلك تعبير ذاتي عن الرؤية أو الرؤى التي تعبر عن هذا الإيمان وهذا المعتقد ، ومن هنا فقط تبدأ الدراسة الأدبية للظاهرة ، وهو ما حدث بالضبط مع كل الأدباء الذين ارتضوا هذا المبدأ وعبروا عنه في شعرهم وأدبهم عبر مسيرة التاريخ الإسلامي منذ شعراء الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومروراً بالعصور الإسلامية المختلفة حتى العصر الحديث.

ولما كانت بحوث وكتب كثيرة قد طرقت الموضوع متناولة بعض هذه الجوانب التي أشرت إليها أو إلى معظمها فإن الأمر يتطلب الحذر وسأبدأ بطرح تطور للفكرة ثم أتناول بعدها المنطلقات

التي انطلقت منها متلبسة بأهدافها و بعدها أتناول موضوع القصور النظري الذي وضعه منظرو الأدب الإسلامي والذي بنـــاء عليــه يتحدد المفهوم والتعريف وهو ما سأتعرض له عقبـــه مباشـــرة . وأعرض بعد ذلك للقضايا المتفرعة عنـــه مثـل قضيـــة الشـــكل والمضمون وقضية الالتزام وقضية الأنواع الأدبية و أختتم البحـــث بخاتمة حول ما استخلصته من هذا العرض وما يمكن أن أقدمه مـن مقترحات في هذا الصدد والله من وراء القصد .

الفكرة وتطورها

نشأت فكرة الأدب الإسلامي من خلال دعوة أطلقها المفكر الإسلامي الشيخ أبو الحسن الندوى حينما اختير عضوا بمجمع اللغة العربية بدمشق وذلك في إطار محاضرة ألقاها حول ضوورة الاهتمام باللغة العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم ، وتزامن ذلك مع مقالة عرضها الشيخ سيد قطب في مقالة له بعنوان " منهج الأدب الإسلامي " أثبتها في كتابه النقد الأدبي أصوله ومناهجه ، و يبدو أنه نشرها في إحدى الدوريات بعد تأليفه الكتاب ، وحينما أعيد طبع الكتاب في إطار حركة نشر كتبه الإسلامية ضمت إليه حيث لا يبين لها أثر في ثنايا الكتاب الذي انطلق من رؤية رومانسية كان الرجل ينتهجها قبل التوجه الإسلامي الذي ارتضاه لنفسه فيما بعد ، وقد كرس أخوه محمد قطب الدعوة إلى الأدب الإسلامي في كتابه منهج الفن الإسلامي معتمدا في كثير من الأحيان على مقولات أخيه سيد في كتبه عن التصور الإسلامي وخصائصه ومقوماته والتصوير الفني في القرآن، وقد جعل كتابه حول الفن بصفة عامة ، وكيف ينتج المسلمون فنا يتوافق مع التصور الإسلامي للخالق وللكون والحياة والإنسان ، ثم في النهاية دعا إلى أدب إسلامي باعتبار أن الأدب أحد فروع الفن ، وكانت دعوته واسعة عامة لدرجة أنه أتى بنموذج للأدب الإسلامي من شعر طاغور الشاعر الهندي جنبا إلى جنب مع محمد إقبال وعمر الأميري الشاعر السوري ذو التوجه الإسلامي ليثبت رحابة الفكرة وأنها يمكن ان

تطلق على أي إبداع شعري وأدبي تتفق مضامينه والمضامين الإسلامية المنبثقة عن التصور الإسلامي.

ثم اصدر الطبيب المصري الدكتور نجيب الكيلاني بحثا نشر في كتاب حول " الإسلامية والمذاهب الأدبية " يعرض فيه رؤية إسلامية للمذاهب الأدبية واتجه فيه وجهة إسلامية أدبية كما يقول د .عبدالرحمن رأفت الباشا بينما أتجه محمد قطب وجهة إسلامية بحتة ليؤسس لفكرة إمكان قيام مذهب إسلامي في الأدب والنقد على غرار هذه المذاهب أو مضاد لها ينطلق من فكرة اتساع الإسلام ليشمل رؤية في الأدب والنقد على السواء وقد صدر له بعد ذلك كتاب المدخل إلى الأدب الإسلامي نشر في سلسلة كتب مجلة الأمة القطرية وتناول فيه عدة قضايا حول الأدب الإسلامي مثل المفهوم وصلاحية الأدب الإسلامي لكل العصور والالتزام وعلم الجمال والمجتمع والتربية وعلم النفس والمصطلحات الجديدة .

ثم صدر كتاب النقد الإسلامي المعاصر " للدكتور عماد الدين خليل وهو أديب وناقد عراقي عنى بفكرة الرؤية الإسلامية في الأدب ، والكتاب عبارة عن بحوث ومقالات مستقلة طرحها صاحبها كما يقول هو خلال ستينيات القرن العشرين ، ونشرها في مجلات " حضارة الإسلام " الدمشقية و الأقلام و " المثقف " البغداديتين " ،ثم عاد ونقحها وطبعها في هذا الكتاب منطلقا من محاولة الرد على المتشككين في إمكان قيام نقد إسلامي مبينا أنه إذا

كان الأدب تجارب حياة واحدة غير مجزأة فإن تجربة المسلم تجربة حياة واحدة غير مجزأة ، والنقد هو الجسر الذي يربط بين الاثنين ، ولأنه نقد إسلامي يجب أن يكون هو الآخر حياة واحدة غير مجزأة ولن يكون لدى الناقد المسلم إلا ذاك [١] .

وظل الحال على ما هو عليه من تأثر بهذه الأفكار في بعض البحوث والكتب التي خصصت لبحث فكرة إسلامية عن هذا الشاعر أو ذاك الروائي حتى قامت رابطة العالم الإسلامي ومقرها الأساسي بمكة المكرمة بالتعاون مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض بإقامة ندوة للأدب الإسلامي في عام ١٤٠٥هجرية الموافق ١٩٨٥ ميلادية وقدمت فيه بحوث حول تأصيل المصطلح وما يتفرع عنه من قضايا مثل المفهوم ، والمضمون والشكل والجذور المتأصلة له في التراث الأدبي العربي القديم ، كان أبرزها بحث الدكتور عبدالرحمن رأفت الباشا " نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد" والذي طبع بعد ذلك في كتاب مستقل نظرا لطوله واتساع موضوعاته فقد بدأ بعرض لموقف الإسلام من الأدب بصفة عامة ومن الشعر بصفة خاصة مستمداً أدلته من الكتاب والسنة ثم عرض للمذاهب الأدبية الشائعة وموقف الإسلام منها ثم أتبع ذلك ببيان عن المذهب الأدبي الذي نسعى إليه وهو بالطبع يقصد المذهب الإسلامي والحاجة الملحة إليه في هذا

---

(١) عماد الدين خليل : النقد الإسلامي المعاصر ، ط ٣ ، دار الرسالة ، بيروت وسوريا ١٤٠٤، ١٩٨٤،ص٧

الوقت .ويضع تعريفا للأدب الإسلامي ويتبعه بتوضيح التصور الإسلامي الذي يعد المهاد النظري والأساس الفلسفي الذي يقوم عليه المذهب في الخالق عز وجل والكون والإنسان ثم يتحدث عن قضية الالتزام في الأدب و يتبعها بالحديث عن حرية الأديب ويطرح موقف الإسلام من القضايا التي يمكن أن يدور حولها تعبير الأدباء مثل القضاء والقدر، وأخلاقية الأدب الإسلامي ممثلة في موقفه من الشر والرذيلة والعلاقة بين الجنسين ثم شكل الأنواع الأدبية في ظل هذا المذهب كالقصة والمسرحية ولم يتحدث عن الشعر ربما مكتفيا بما طرحه في البداية عن موقف الإسلام من الشعر .

وكان من ثمرة ذلك أن قامت رابطة العالم الإسلامي بإنشاء فرع لها أطلق عليه رابطة لأدب الإسلامي انضم إليها عدد كبير من أدباء ونقاد لهم هذا التوجه الإسلامي وأصبح الشيخ أبو الحسن الندوي رئيسا لها تكريما لمبادرته الأولى بالدعوة إلى الأدب الإسلامي ولبحوثه وكتبه الإسلامية ، وأنشأت مجلة خاصة تحمل نفس العنوان وتكون منبراً للباحثين والمبدعين الذي ينتمون إلى هذا الاتجاه وذلك لتكريس الدعوة ونشرها في جميع البلدان الإسلامية بل وفي العالم أجمع ، وقد أنتج هذا حشد ضخم من البحوث سواء كانت مقالات في المجلة أو غيرها من المجلات أو بحوث متسعة حول القضية أو أحد مفاهيمها وموضوعاتها ، وتطورت إلى كتب نشرت في بعض البلدان الإسلامية ومصر لها نصيب وافر إذا

أنضم عدد كبير من الأساتذة والدكاترة إليها ومعظمهم إن لم يكن كلهم ممن نشأ نشأة أزهرية دينية وكونوا فرع الرابطة بمصر ، وأبرزهم المرحوم الدكتور محمد مصطفى هدارة أستاذ النقد الأدبي بجامعة الإسكندرية والذي أسهم بشكل فعال في جهود هذه الرابطة وقدم بحثا في المؤتمر الذي عقدته جامعة الإمام والذي أعده مؤتمرا تأسيسيا للفكرة حول " الالتزام في الأدب الإسلامي " ونشر ضمن بحوث المؤتمر كما شارك في كثير مؤتمراتها وتوج جهوده بالندوة التي عقدتها جامعة الإسكندرية حول الأدب الإسلامي ، ثم الدكتور سعد أبوالرضا أستاذ الأدب والنقد بكلية الآداب بجامعة الزقازيق فرع بنها والذي أنتج حتى الآن ثلاث دراسات في هذا الإطار بدأها بكتاب أدب الأطفال رؤية إسلامية ثم تبعه ببحث في جماليات الأدب الإسلامي ثم الأدب الإسلامي بين الشكل والمضمون ثم الدكتور عبدالباسط بدر الذي اسهم بكثير من المقالات والبحوث في مجلة الأدب الإسلامي منذ نشأتها ، وأبرزها ذلك البحث الذي تقدم به إلى ندوة الأدب الإسلامي التي عقدت بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض بعنوان " الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه " ثم توج ذلك بكتاب مستقل بعنوان " قضايا أدبية رؤية إسلامية ، ويعرض فيه لبعض القضايا الأدبية المطروحة مبديا رأي الإسلام فيها وغيرهم ممن التحقوا بالرابطة وكتبوا بحوثا أو ألفوا كتبا حول الفكرة أو إحدى تجلياتها وكرست بندوة عالمية عقدت بالقاهرة وفي رحاب جامعة الأزهر بالتعاون مع رابطة الجماعات الإسلامية

ورابطة الأدب الإسلامي العالمية في الفترة من ١٣ إلى ١٥ من ربيع الأول ١٤٢٠ هجرية الموافق ٢٦ إلى ٢٨ من فبراير ١٩٩٩م.

هذا بالإضافة إلى الفروع البارزة للرابطة مثل فرعها في شبه القارة الهندية الذي كان له دور بارز أيضا في نشر أفكارها هناك ونتجت عنه كثرة من البحوث في ميادينها المختلفة ومثل فرع الرابطة في أغادير بالمغرب العربي وعلى رأسه د . محمد بن عزوز الأديب والناقد المغربي المعروف، والذي قام بطرح آرائه حول مفهوم الأدب الإسلامي والمضامين التي يتبناها بل والأشكال التعبيرية كما قام بتوجيه عدد من طلابه للماجستير والدكتوراه حول موضوعاتها في الأعمال الإبداعية سواء كان لأدباء ينتمون إلى هذا المذهب مثل روايات ومسرحيات الدكتور نجيب الكيلاني أو الأدباء ذوي التوجه العام لتلمس الرؤية الإسلامية في إبداعاتهم .

هذه الكثرة وهذا التشعب تمثل معضلة كبرى أمام الباحث وتوجب عليه التجاوز عن التعرض لكل جهد من هذه الجهود بالعرض والتحليل والاستنتاج إذ إن هذا المنهج صار تقليديا قديماً وغير ذي جدوى لأنه يوقع أحيانا في التكرار الممل وقد يوقع أحياناً في التناقض ، مما يملي منهجا حديثا يتعامل مع هذه الأطروحات في إطار جديد يمكن أن يفيد من المناهج النقدية الحديثة مثل البنيوية في جمع المقولات وبيان البنية الأساسية وراء هذا الطرح الكبير

وقد يلجأ أحيانا للبحث فيما وراء هذه الجهود مفيـــدا مـــن جـــهود التفكيكيين في البحث عن المسكوت عنه ، وكذلك التأويل لمحاولـــة ربط هذه البنية أو هذا المسكوت عنه بالظروف المنتجة لـــه لعـــل ذلك يفيد في ربط الفكرة، وإضاءة جوانب يمكـــن أن تفيـــد فـــي تطويرها في إطارها خاصة وفي إطار الدراسات الأدبية والنقديـــة بعامة على أمل إيجاد مكان لها وسط هذا الركام الثقافي المتضخـــم والمتداعل في مجال الدراسات الأدبية والنقدية .



المنطلقات والأهـــداف

جمعت بين الأمرين لسبب واضح فـــي ذهنـــي وهـــو أن الأهداف تكون في ذهن المفكر حين يطلق دعوته إلى أمـــر مـــا ، وهو أيضا لا ينطلق في عمله إلا من خلال هدف يرجو تحقيقـــه ، وبالتالي فإنهما يتلازمان بشدة ،وفي موضوعنا هذا أكثر تلازمـــاً ، فالمنطق كان ملازماً للدعوة إلى صحوة إســـلامية جديـــدة تعـــود بالإسلام إلى جذوره الأولى لتواجه هـــذا الهجمـــة الشرســـة مـــن المذاهب البشرية وكان أكثرها وضوحاً في ذلك الوقت الاشـــتراكية المادية التي غزت العالم حتى بلاد أوروبا الرأسمالية وانتقلت علـــى إثرها إلى البلاد العربية التي كانت واقعة تحت احتلال هذه البلاد.

وبالرغم من أن الصحوة الإسلامية سبقت دعـــوة الإخـــوان المسلمين وسبقت دعوة سيد قطب على يد علمين بارزين هما جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده إلا أنها في ذلك الوقـــت كـــانت صحوة ممتزجة بالفكر السياسي والعلمي والعملي في آن واحـــد ، ومع أنها نقدت كثيرا من المذاهب المنتشرة في وقتها من منظـــور إسلامي إلا أنها كانت منفتحة وغير منغلقة بدليـــل نقـــده الـــلاذع للحركة الوهابية في قصر أخذها على ما ورد من الأصول بلفظـــه وهو ما عبر عنه تلميذه الإمام محمد عبده بقوله " وإن أنكرت كثيرا من البدع فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتعبـــد به دون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي علق عليها الدين وإليها

كانت الدعوة ، ولأجلها منحت النبوة فلم يكونوا للعلـــم أوليـــاء ولا للمدنية السليمة أحباء [١] .

ومعنى هذا أنها كانت دعوة إلى إحياء الفكر الإسلامي فـــي ثوب متفاعل مع الواقع غير منقطع عنه ثم انتقلت الفكرة عبر السيد رشيد رضا تلميذ الإمام محمد عبده ، والذي كان توجهه أصوليا ثـم إلى تلميذه في دار العلوم الشيخ حسن البنا الذي طبق فكر أســـتاذه جمال الدين الأفغاني في ضرورة إقامة حزب إسلامي ثوري يقـــوم بتحقيق الأيديولوجية الإسلامية الثورية فأسس "الإخوان المســـلمين " في الإسماعيلية [٢] .وبالرغم من بدايتها الهادئة المتوازنة المتفاعلـــة مع أحداث الواقع تحقيقا لحلم جمال الدين الأفغـــاني إلا أنـــها بعـــد استشهاد الشيخ حسن البنا أخذت في التقوقع ، ومن هنـــا الـــتزمت الأصولية المطلقة في الفكر ، ويلاحظ تزامن نشأتها وازدهارها مع انتشار الفكر الاشتراكي في مصر خلال الأربعينيات مـــن القـــرن العشرين ، وكلما زاد المـــد الاشـــتراكي المـــادي ازداد التمســـك بالأصول واتجهت الكتابات الإسلامية في ذلك الوقت إلى الأصـــول الأولى القرآن والسنة متجاوزة كل الإسهامات الفكرية عبر القـــرون

---

(١) الإمام محمد عبده : رسالة الإسلام والنصرانية ، نقلا عن محمود أبو رية ، جمال الدين الأفغاني ، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر ، ١٩٦٦ ، ص ١٠٦ ، ص ١٠٧ .

(٢) حسن حنفي ، جمال الدين الأفغاني ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ضمن مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٩ ص ١٣ .

الطويلة المتوارثة طيلة عمر الدعوة الإسلامية أربعة عشر قرنا من الزمان .

إذن كان المنطلق الأول هو المواجهة وأمتد ليشمل جميع المذاهب الفكرية والأدبية الأوروبية حيث كان لها وجودها على الساحة الفكرية والأدبية .وقد خبرها الشيخ سيد قطب عبر رحلته الأولى قبل التوجه إلى الفكر الإسلامي ، فقد كان تلميذا نجيبا للعقاد وله مساجلات ومحاورات مع طه حسين، بل إن توجهه الإسلامي كان من منطلق بحث قضايا تطرحها هذه المذاهب مثل التصوير الفني في القرآن ، والعدالة الاجتماعية في الإسلام الذي يعد نقطة التحول كما ذكرت ذلك في بحث " التصوير وعلاقته بالتصور من خلال الظلال " [١] . وهي البحوث التي قادته إلى طرح فكرة خصائص التصور الإسلامي ومقوماته كمنطلق أساسي للفكرة التي دعا إليه في مقالته حول " منهج الأدب الإسلامي " الذي يربط فيه بين الأدب الذي يعده تعبيراً موحياً عن قيم حية ينفعل بها ضمير الفنان و لكنها تنبثق من تصور معين للحياة ، والارتباطات فيها بين الإنسان والكون ، وبين بعض الإنسان وبعض[٢] .

والإسلام الذي يرى أنه " تصور معين للحياة تنبثق منه قيم خاصة لها ، وابرز ما فيه هو الواقعية العملية حتى في مجال

---

(١) للباحث : التصوير وعلاقته بالتصور من خلال الظلال ، مجلة كلية الآداب بالمنيا مج٣٥ ،ج٣ ،يناير ٢٠٠٠ ص ٩٩ وما بعدها .

(٢) سيد قطب : النقد الأدبي أصوله ومناهجه ، ط ٧ دار الشروق ١٩٩٣، ص ١٠١ .

التأملات والأشواق ، فكل تأمل هو إدراك أو محاولة لإدراك طبيعة العلاقات الكونية أو الإنسانية ، وتوكيد للصلة بين الخالق والمخلوق أو بين مفردات هذا الوجود "[١] .

وهذا المنطلق نفسه هو الذي حدا بأخيه محمد قطب إلى تأليف كتابه العمدة في هذا المجال " منهج الفن الإسلامي " وإن كان قد وسع المصطلح لا ليقف على الأدب وحده بل ليشمل جميع الفنون مدخلا التصوير مع فنون الأدب الذي يعد منطلقه الأساسي كما يتضح من مقدمة الكتاب حيث أبرز سبب تحوله عن إبداع الشعر حيث وجد نفسه في الإسلام ولفت نظره عدم إفادة العرب من هذا المصدر الثري الضخم المتمثل في القرآن والسنة وعزا هذا إلى السياسة التي لعبت دوراً مهما في تحول الشعراء إلى العصبية القبلية الجاهلية وبالتالي " خسر الأدب العربي فرصة هائلة للاستمداد من رصيد الإسلام الضخم ، وظل في تاريخه الطويل مجانبا – في أكثر الأحيان - لهذا الرصيد [٢] .

وإذا كان محمد قطب يبدأ الكتاب بالحديث عن طبيعة الإحساس الفني، ويتحدث عنه باعتباره خاصية في تكوين الإنسان في حالة تفاعل مع الوجود الذي يعد فرداً منه ، وبالتالي فإن الفن هو " محاولة البشر تصوير حقائق الوجود وانعكاساتها في نفوسهم

---

(١) المرجع السابق : ص ١٠١ ، ص ١٠٢ .

(٢) محمد قطب : منهج الفن الإسلامي ط ٤ دار الشروق ١٩٨٠ ، ص ١٠ .

في صورة موحية جميلة [١] . وينتقل بعد ذلك مباشرة إلى الحديث عن التصور الإسلامي باعتباره أشمل تصور عرفته البشرية حتى اليوم ويظل يطري التصور الإسلامي في موازاة ناقضة للتصورات البشرية الأخرى ومن ثم يبدأ في وصف طبيعة التصور الإسلامي ثم بالحديث عن الإنسان والواقعية والعواطف البشرية والجمال والقدر وحقيقة العقيدة في ظل هذا التصور الإسلامي الشامل ، ويعقب ذلك بحديث عن القرآن والفن سواء فيما حواه من حديث مشاهدة الطبيعة في القرآن القادرة على تفجير طاقات المبدع في التصوير والرسم ثم القصة في القرآن ثم مشاهد القيامة ثم حديث القرآن عن الدار الآخرة مما يمكن أن يبدع فنا إسلاميا منطلقا من القرآن ويعقب ذلك بحديث حول ، "في الطريق إلى أدب إسلامي" ويراه غير موجود حتى عصره فـ" الأدب الإسلامي في صورته المتكاملة التي استعرضنا أسسها من قبل - شئ لم يوجد بعد في الإنتاج البشري [٢] .

فإذا كان الأدب الإسلامي المتكامل من وجهة نظره لم يوجد بعد وذلك لانغماس المسلمين منذ الزمن القديم إما في العصبية القبلية أو في الثقافات الوافدة سواء من المشرق أو المغرب فكيف يوجد ؟ يجيب على هذا التساؤل بقوله " إن الأمر يحتاج إلى مسلمين فنانين مسلمين يعيشون الإسلام في حسهم حقيقة واقعة

---

(١) المرجع السابق : ص ١٣ .

(٢) المرجع السباق : ص ١٨١ .

ويتلقون الحياة كلها بحس إسلامي من خلال التصور الإســلامي [١] .ولا بد للتكامل فليس الإسلام وحده يكفي للمسلم لينشئ فنا إسـلاميا ولا يكفي الفنان أن يكون فنانا حتى ينتج فنا جيداً بل لا بــد مــن اجتماع الاثنين معاً ، ومن هنا فإن الرفض واضح لكــل مذهــب ولكل إنسان ينتمي إلى مذهب غير الإسلام ، ولا يعد أدبا حقيقيا مـا ينتجه أديب لا ينتمي إلى الإسلام. والغريب انه بعــد ذلــك يــورد نماذج لطاغور بالرغم من أنه غير مسلم ولكنه أنتــج أدبـا يعـد إسلاميا من وجه نظر محمد قطب وبالمقاييس التي طرحــها عــبر الكتاب .

ومع أن عماد الدين خليل يبدو في صورة أكثر انفتاحية حيث يتحدث عن بعض التجارب السابقة عبر العصور الإسلامية المختلفة ، وأن المجتمع الإسلامي مجتمع مفتوح يستوعب كل الحضــارات إلا أنه يدعم المنطلق السابق ويسير في الاتجاه فهو يشــيد بكتـاب محمد قطب ويراه ضرورة حتمية فــي اتجــاه النقــد الإســلامي المعاصر ومأخذه الوحيد عليه أنه لم يتكلم عن السينما والمسرح كما تحدث عن بقية الفنون لأن المفكرين والفنانين الإسلاميين لا بــد أن يمدوا رؤاهم المنبثقة عن التجربة الإسلامية إلى شتى أبعاد النشــاط الاجتماعي كما فعل ابن حزم في الأندلس وابــن خلــدون و ابــن مسكويه ،مما يوحي بنظرة أكثر أتساعاً ويدعم توجهه هذا بقولــه "

---

(١) المرجع السابق : الصفحة نفسها

إن الدعوة إلى رسم معالم صورة المجتمع الإسلامي لا تعني الحجر على سلوك الناس وضبطهم في قوالب مسبقة ، وإنما هي دعوة لتوضيح الأبعاد التي يتيحها الإسلام لحركة الإنسان داخل العالم وداخل المجتمع وداخل نفسه [١] . إلا أنه يعوذ ليلغي هذا كله ويرى ضرورة العودة إلى القرآن والسنة لأن التوجهات الإسلامية السابقة ممثلة في المذاهب الإسلامية انحرفت عن الطريق الصحيح، "وهكذا فإن تحديد معالم المجتمع المسلم ووضع ضوابطه الحركية المستمدة من القرآن والسنة ، سوف ينقذ هذا المجتمع من جميع الأخطاء والانحرافات التي شهدها التاريخ الإسلامي [٢] .

ومهما كان الأمر من توسع في النظرة لدى عماد الدين خليل فإن المنطلق يتفق مع توجهات الأخوين قطب فهو دائما ما يقارن بين إبداعات غربية وأصول إسلامية لدرجة أنه يربط بين مضمون رواية كونستانتان جيورجيو "الساعة الخامسة والعشرون" وبين إعجاز الرسول صلى الله عليه وسلم " عندما كان يؤكد في كلماته وإطرائه لصحابته ، على التنوع والفردية والإبداع الذاتي والشخصانية وعندما كان يسعى دوما لكي يكون كل إنسان مؤمن نسيج وحده ، ومخلوق يختلف باطنيا عن الآخرين [٣] . ويستعرض هذا في مواقف للرسول صلى الله عليه وسلم مع أبي بكر وعمر

---

(١) عماد الدين خليل : في النقد الإسلامي المعاصر ، ط ٣ الرسالة بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢١ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٨ .

وعثمان وعلي وأبي ذر وأبن مسعود وغيرهم من الصحابة مدعما روح التميز لدى كل فرد منهم و يستنبط من هذا رأيه بأن هذا المسلك ما هو إلا تطبيق عملي لرغبة الإسلام في إقامة حضارته المتوحدة على فكرة تنوع النماذج الإنسانية ورفضه الشديد القاطع لأن يتحول المجتمع الإسلامي إلى قطيع من الأغنام[١].

وبالرغم من ذلك فإن عماد الدين خليل يظل يلح في كتابه على الحرية الفردية للإنسان المسلم في إطار هذا التوجه الشامل للإسلام أي أنه مرتبط به ، ونراه يسير على خطي محمد قطب في منهج الفن الإسلامي وخاصة في استمداد أفكاره من أفكار أخيه الشيخ سيد قطب حين يقول " والإنسان المسلم يمد يديه فجر كل يوم إلى القرآن الكريم ، هذا المعلم المتفرد ليجد في سوره وبين آياته الإعجاز الفني المقدس ، والآفاق الجمالية المتناسقة والصور التعبيرية الرائعة ، والكلمات والحروف وهي تكاد تجسد ما تحكي عنه شخوصاً حية تأخذ بمجامع القلب والوجدان " ونظرة في كتابي سيد قطب: التصوير الفني في القرآن ، ومشاهد القيامة في القرآن ، وكتاب بنت الشاطئ: التفسير البياني للقرآن الكريم ، تغني عن التفصيل "[٢] .ويظل يلح على الانطلاق من هذه الرؤية و أضيف إلى ما ذكره الأستاذ (محمد قطب) في كتابه " منهج الفن الإسلامي أن هذا الفن يرتكز بالدرجة الأولى على أعماق التجربة

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق :ص ٤٠ .

النفسية والوجدانية المنبثقة عن هذا التصور الإسلامي للوجود والعالم، فكل عنصر من عناصر الكون والحياة ، وكل قيمة من قيمها ، تحرك الفنان المسلم سلبا و إيجاباً تهزه من الأعماق وتدفعه إلى التعبير عن تجربته إلى القيام بمحاولات فنية جادة ، أجل تعميق وإغناء التجربة الشعورية ، وتفتح حسه الجمالي على عوالم أعمق وأبعد لا تقف مشلولة أمام حدود الواقع الظاهر للعيان و لا تعجز أمام إطارات القيم الملموسة والصلات البارزة (١) .وذلك في إشارة واضحة إلى المذاهب الأدبية والفكرية الأخرى التي تركز على جانب واحد هو بيان نقص الإنسان وعيوبه وأزماته وانحرافاته، ولذلك يطبق كلامه هذا بحديث عن " ومآسي الإنسان المعاصر في السمان والخريف " وهي أحد أعمال نجيب محفوظ في المرحلة الفلسفية التي عبرت عن رؤيته في فشل جميع المنجزات المادية في تحقيق الراحة والطمأنينة لعيسى الدباغ ويشبه عمل نجيب محفوظ فيها بأعمال كامو (سيزيف والغريب وبطل الطاعون) وعالم ديستوفسكي المملوء بالمتناقضات وسارتروهمنجواي وغيرهم ممن ساروا على الدرب الوجودي من وجهة نظره بل أنه يستعرض من خلالها كثيرا من أعمال الروائي الكبير ، ومع أنه لا يطرح فيها رأيا إسلاميا ظاهرا إلا أن العوض يوحي بأن كل هذه الشخصيات التي ضمنها الكاتب في أعماله تبرز

---

(١) المرجع السابق : ص ٤٣ .

بوضوح المقارنة بينها وبين الإنسان المسلم الذي يجد في التصور الإسلامي حلا لجميع مشكلاته .

وإذا كان محمد قطب قد أخذ مثالا من طاغور على الشعر الذي يعبر عن قيم التصور الإسلامي فإن عماد الدين خليل أيضا يأخذ مثالا لمسرحي أسباني هو " اليخاندرو كاسونا " في مسرحيته " مركب بلا صياد " حيث يلتقي الشعر بالخيال الجميل بالإيمان و يتعانق الفن والحياة في تكوين رائع هادف ، ويتقابل قدر الله وإرادة الإنسان في تناغم وجداني مؤثر وينتصر الخير على الشر والحياة على الموت والقيم على الانحلال في غنائية تنساب في جنبات الوجدان وهي نموذج للأدب والفن اللذين ينبثقان عن تصور إيماني للحياة والعالم والأشياء دون اعتساف ولا مباشرة ولا روح تعليمية[1].

وبعد أن يستعرض أزمة التعبير في العراق نتيجة توزعها بين الأكاديمي وغير الأكاديمي و يتعبها بنقد للأكاديمية و تأمل في التاريخ من خلال طرحه لموقفين يمثلان هذا التناقض بين الأكاديمية واللا أكاديمية في كتابه التاريخ و يرى أن الأكاديميين بالرغم من أنهم يجب أن يتسموا بالثقافة الواسعة إلا أنهم يخضعون للتوجهات الأكاديمية في كتاباتهم مما يضيع جهدهم في التنظيم والتنسيق والتحقيق ، أما غير الأكاديميين فإن الحرية المطلقة لهم

---

(١) المرجع السابق : ٦٩ .

تقودهم إلى الإجادة ويستشهد لذلك بأزوالد اشبنغلر في كتابه "تدهور الغرب " و ارنولدتويني في كتابه " دراسة للتاريخ " وسر إعجابه بهما أنهما نقدا المذاهب الغربية وينتهي إلى أن تاريخنا الإسلامي بحاجة إلى هذا النوع المتحرر من القيود ليعيد كتابته .

وبعد ذلك يتحدث عن الأسلوب المقارن مواصلا حديثه عن كتاب "سقوط الحضارة " و يأخذ منه فكرة اللا منتمي ويرى أنه تمرد على الحضارة الغربية لما وصل إليه حالها من التدهور ليصل إلى نتيجة مؤداها إذا كانت الفلسفة يجب ألا تتألف من الأفكار والتحليل .. إنما هي تجربة من العيش (إن الحياة نفسها هي مادة الفلسفة) والتربية الحياتية الحقيقية التي تقود إلى النضج هي تربية الحكيم والقديس) والتعلم من التجربة الحياتية ، ... أليس ذلك كله هو الأسلوب الديني بالذات "[١] .ويرى أن كولن ولسون لم يستطع أن يصل إلى هدفه مباشرة لأنه مسيحي وهذا يفرض عليه قيود نتيجة إيمان المسيحية بالثنائية واللاهوت النظري والفصل الكبير بين الفكر والحياة بين التصور والواقع ، بين السماء والأرض . بين العقل والروح ليصل إلى أن الذي حقق كل هذا هو سيد قطب يقول " أما سيد قطب الذي درس تجربة الإسلام وفقه الدعوة الإسلامية فإنه يستطيع أن يدلنا على الأسلوب بوضوح عجيب [٢] . ثم يروح بعد ذلك في استغراق تام لتبيان مدى صحة وجهة نظر

---

(١) المرجع السابق : ١٣٦ .

(٢) المرجع السابق : الصفحة نفسها

سيد قطب خاصة في كتابه معالم في الطريق وهو الذي حكم فيه على العالم كله بالجاهلية ولا منجاة له إلا بالإسلام .

إنه المنطلق نفسه الذي يرى ضرورة العودة إلى منابع الإسلام وأصوله الأولى ومنهجه الأول لمواجهة كل هذه التحديات والمنطلقات البشرية التي يسميها سيد قطب ركام وتيه أشبه بما واجهه الإسلام في بدايته، ومن ثم يجب أن ينطلق الأدب الإسلامي المستهدف من هذه الصورة الأولى الفطرية الصحيحة أو البكر قبل أن تختلط بأهواء البشر ونزعاتهم نحو المادية والغرائزية أو تختلط بفلسفات الأمم الوثنية ولذلك نجد عماد الدين خليل يتبع هذا ببحث عن التمزق والموت الذي يماثل إلى حد كبير ما طرحه سيد قطب في مقومات التصور الإسلامي وخصائصه عن التيه والركام والحل هو الإسلام بالطبع ثم ينتهي إلى تطلعات نحو مسرح إسلامي معاصر يقوم على هذه الأسس التي يطرحها التصور الإسلامي للكون والحياة وعليه أن يلتزم بها ، تصور لا يتحرك الفنان إلا على ضوئه وبنوره وحِس وجداني مفعم يمنحه فرصة الوفاق مع كل شئ [1] .

ويعرض عماد الدين خليل للموضوع أكثر تفصيلا في بحثه الذي قدمه إلى ندوة الأدب الإسلامي التي أشرت إليها سابقا وكان عنوانه الإسلام والمذاهب الأدبية و يبدؤه بالحديث عن الماركسية و

---

(١) المرجع السابق : ص ١٩٠ .

تأثيرها في الأدب شكلا ومضمونا ويعلق على بحثه الذي أشرنا إليه ضمن كتاب في النقد الإسلامي المعاصر بأنه وقع في خطأ الخلط بين الإسلامية والمذاهب الأخرى حين رأى أن الأدب الإسلامي يمكن أن يكون كلاسيكيا ورومانسيا وواقعيا ، ويبين أن صحة المسألة أنه يمكن للأديب المسلم حين ينتج أدبا إسلاميا أن يفيد من أدوات هذه المذاهب أو مبدعيها في تشكيل أدبه ما دام ذلك سيؤدي به إلى التأثيرية ويضرب مثلا بالمسرحية الإسلامية المأمولة فإنها لا تستطيع تجاوز القواعد التي استقر عليها المسرح من الشكل وطريقة أداء المسرحية على المسرح بكل أدواته ، ويعرج على القصة والشعر في حرص شديد على أن ينطلق الأديب من التصور الإسلامي الخالص وينتهي إلى أنه مهما كانت الإفادات التي تمثل نقاط التلاقي فإن " نقاط الخلاف أكبر بكثير وأعمق بكثير من نقاط اللقاء فها هنا ينبثق المذهب الإسلامي في الأدب عن رؤية تصدر من الله سبحانه الذي أنعم على البشرية بالدين القيم " الإسلام " وهناك تنبثق المذاهب الأدبية من رؤى بشرية وضعية قاصرة تتضمن الكثير من المناقص والأخطاء والثغرات والأحكام النسبية والاحتلال والتطرف والشذوذ[1] .

فإذا تتبعنا الأمر نفسه عند نجيب الكيلاني نجد نفس التوجه والمنطلق ذاته بالرغم من إشادته بأسلافنا الإسلاميين العظام على

---

(١) عماد الدين خليل : الإسلام والمذاهب الأدبية ، ضمن مجلد أبحاث ندوة الأدب الإسلامي ، الرياض ١٤٠٩هـ ، ص ٧٦ .

حد تعبيره حينما انفتحوا على تراث الحضارات القديمة وعدها سمة رائعة من سمات الحضارة الإسلامية إلا أن حُال الأمة الإسلامية في الوقت الراهن من تخلف وتمزق كان الدافع له للالتفات إلى محمد إقبال الشاعر الفيلسوف والذي انطلق من قراءاته المتعددة لآثاره إلى كتابة بعض المقالات في الصحف العربية حول موضوع الأدب الإسلامي وكثيرا ما تمثل بقول إقبال:

يئست فلا أرجي في أناس ... لهم فن كفن السامري
سقاة في ربوع الشرق طافوا ... على الندماء بالكأس الخلي
سحاب ما حوى برقا قديما ... وليس لديه من برق فتي [1]

الذي يعبر به عن حال الفنون الإسلامية في ظل هذه الحالة المتردية وكان هذا دافعا له إلى تأليف كتابه " الإسلام والمذاهب الأدبية " وواضح منه أن الباعث أيضا كان الصحوة الإسلامية في ظل هذه الكثرة من المذاهب الأدبية المنقولة من الغرب وإن كان هذا المنطلق قد قاده إلى تأليف كتابه " المدخل إلى الأدب الإسلامي" ، ولكنه قبل ذلك يشير إلى جهود سيد قطب ومحمد قطب وعماد الدين خليل بالرغم من أنه يرى في النهاية أن جهودهم مع تقديره لها لم تزل دون الآمال المطلوبة ، ويتوجه توجها آخر بضرورة أن يواكب هذا الطرح النظري أعمال إبداعية تنطلق من هذه الرؤية الإسلامية أو التصور الإسلامي شعرا ونثرا وقصة ومسرحية ،

---

(١) نجيب الكيلاني : مدخل إلى الأدب الإسلامي من إصدارات مجلة الأمة القطرية ، ط أولى ١٤٠٧هـ.

ولذلك توجه هو ليكمل هذا المجال وقدم عشرات الأعمال القصصية التي تعدت الثلاثين رواية والتي تعبر عن مضامين إسلامية ، وكانت مثار تحليلات ومقالات في مجلة الأدب الإسلامي التي تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية .

هذا المنطلق نفسه هو الذي حدا بالدكتور عبدالرحمن رأفت الباشا في بحثه (الكتاب) الذي قدمه إلى ندوة الأدب الإسلامي إلى تناول كل مذهب أدبي على حدة وطرح رأي الإسلام فيه ، مبينا جوانب القصور في هذه المذاهب وذلك بعد أن بين موقف الإسلام من الأدب فبدأ بالمدرسة الكلاسيكية والمبادئ التي قامت عليها ثم طرح نظرة إسلامية فهيا مبينا أوجه التلاقي وأوجه الاختلاف مركزا إياه في قيام هذا المذهب على عبادة الأوثان وقصر أعمال الكلاسيكيين على الجوانب المادية في حياة الإنسان والكون ثم أتبعها بحديث عن الرومانسية وبعد عرض تاريخي لها قدم فيها نظرة إسلامية تقوم على بيان النقيصة فيها وتكاملها في المذهب الإسلامي مثل " إن الأدب الرومانسي بني على تحرير الأديب من قيود العقل والواقع والانطلاق في رحاب الخيال المجنح [1] . أما الأدب الإسلامي فهو أدب واقعي يجره جوادان هما جواد العقل وجواد العاطفة وهكذا في الواقعية ثم الطبيعية (أو المذهب الطبيعي) ومذهب الفن للفن والرمزية وأخيراً الوجودية،مع نقض كل مذهب

---

(١) عبدالرحمن رأفت الباشا : نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد ، ط الرياض ، ١٩٨٥ ، ص٤٠.

من خلال النظرة الإسلامية التي تلتبس كثيراً بفكرة الأدب الإسلامي.

وقد سارت على هذا النهج معظم البحوث والمقالات التي حوتها مجلة الأدب الإسلامي في المقارنة بين المذاهب الأدبية والفكرية والمذهب الإسلامي في الأدب أو الأدب الإسلامي كما يرجى له ، ويمكن أن نخلص منه بنتيجة مؤداها أن المنطلق ذو بعدين ، الأول هو الصحوة الإسلامية التي تريد لنفسها أن تكون بكرا تعود إلى البدايات الأولى ، والبعد الثاني متولد من البعد الأول ومختلط برؤية للمذاهب الأدبية المنتشرة في ربوع الأرض ، بمعنى أن هذه الصحوة يجب أن تكون لها أداة تمكين أو توثيق أو لسان حال يتحدث بها وينشر مفاهيمها ، وهنا يختلط هذا البعد بالمذاهب الأدبية الغربية، فقد تبين للقائمين على أمر الدعوة الإسلامية ، أو الدعاة لها أن هذه المذاهب الأدبية كانت نتيجة سيطرة مذاهب فكرية وفلسفية بشرية بدءاً من الكلاسيكية التي نشأت من فكر أرسطو الفلسفي والأدبي المتمثل في المحاكاة لتكريس الأمر الواقع، وحتى الكلاسيكية الجديدة فقد انطلقت من إحياء هذه الفلسفة ، ونشأت الرومانسية نتيجة ازدهار النزعة الفردية بعد ظهور الطبقة المتوسطة بمذهبها الرأسمالي ، والواقعية لسان حال الفكر الماركسي المادي وظهور الاشتراكية مذهبا مكرساً لهذه الأفكار وهكذا في كل المذاهب التي كانت أفكارها منتشرة في العالم العربي بخاصة نتيجة انتشارها في العالم .

ولذلك ظهر السؤال لماذا لا يكون للإسلام في صورته الجديدة والقديمة في آن واحد مذهب أدبي يعبرُ عن مبادئه وينشر أفكاره ؟ خاصة أن مفجر هذه الدعوة الشيخ سيد قطب كان قد خبر هذه الأفكار والمذاهب قبل أن ينخرط في التوجه الإسلامي ، فقد بدأ بالمذهب الرومانسي متأثراً بالعقاد ومارس الكتابة من خلاله كما تمثل كتاباته الأدبية والنقدية السابقة والمنتشرة في مجالات مصرية وأكثرها في الرسالة ، بل إن كتابه النقد الأدبي أصوله ومناهجه ينطلق من هذه الرؤية الرومانسية ، بصرف النظر عن مقالة الأدب الإسلامي التي ذكرها ضمن حديثه عن نماذج للمقالة ، وليست فصلا مستقلا في حد ذاته ، ومن خلال هذا الانخراط في المنهج العقادي الرومانسي عاصر المساجلات والمعارك الفكرية بين طه حسين والعقاد وأعلام تلك الفترة عن المذاهب الأدبية ، ودون الخوض في التفاصيل فإن الصورة كانت واضحة أمامه من انطلاق المذاهب الأدبية نتيجة لمذاهب فلسفية وأن هذه المذاهب لم تنتشر إلا عبر أعمال أدبية تعبر عن هذه المذاهب الأدبية والأفكار الفلسفية على حد سواء ، وبالتالي فإذا أردنا لهذه الصحوة الإسلامية أن تنتشر وتنمو لدى الناس فإنه ينبغي أن يكون لها أدب يعبر عنها يسمى الأدب الإسلامي .

وهنا امتزج الهدف بالمنطلق ، فأصبح الهدف إيجاد أدب يعبر عن حال الدعوة الإسلامية ويكرس أفكارها وينمي انتشارها وتغللها لدى الناس يقول محمد قطب " والفن الإسلامي ينبغي أن

يصدر عن فنان مسلم أي إنسان تكيفت نفسه ذلك التكيف الخـــاص (يقصد التكيف الإسلامي) الذي يعطيها حساسية شـــعورية تجــاه الكون والحياة والواقع بمعناها الكبير وزوده بالقدرة علـــى جمـــال التعبير ، وهو في الوقت ذاته إنسان يتلقى الحياة كلها من خـــلال التصور الإسلامي ، وينفعل بها و يعانيها من خلال هذا التصور ثم يقص علينا هذه التجربة الخاصة التي عاناها في صـــورة جميلـــة موحية [١] .

ويوضح عماد الدين خليل المسألة أكثر فبعـد حديثــه عـن الالتزام بعدما أوضح أن الالتزام في هذه المذاهب ويقصد المذهـب المادي الاشتراكي بالطبع جاء نتيجة إكراه وإجبار وثنائيـة وازدواج لأنها لم تنطلق من التصور الإسلامي الراقـــي للكـون والإنســان والحياة يقول : " بهذا نكون قد وضعنا أيدينا علـــى مشـــكلة الفــن الإسلامي والالتزام ، وبهذا نكون قد حصلنا على جـــواب مســـألة أخرى لا تقل خطورة ، تلك هي أن مسلمي اليوم. الذين تحـاصرهم الجاهلية من كل مكان بحاجة إلى الثورة لا إلى الفن وإلى الجـــد لا إلى الترف.. ولكن من قال أن الفن الإسلامي ليس جناحاً واسعاً من أجنحة الثورة الإسلامية ، وإنه الجد كل الجد حين يحين الجد ؟ ألـم تمر بنا قبل قليل عبارة إن الفن الإسلامي مسرحا كـــان أم شـــعراً

---

(١) محمد قطب منهج النقد الإسلامي : ص ١٨٢ .

قصة كان أم لوحة أم غناء يتفجر أحياناً عمـــا تقــذف الطواغيــت وتسحق رؤوس الذين يعبدون الناس للناس من دون الله [١] .

إذن الهدف هو أن هذا الأدب كما يعبر الإحساس الإسلامي في نفس المسلم عليه أن يكرس الدعوة لهذه الصيحة الإسلامية حتى لو وصلت إلى ثورة إسلامية تحرر الناس من الأفكار الجاهلية التي تسود العالم أو على الأقل تدافع عنها أمام الغزو الفكري الـــذي لا يقل عن الغزو العسكري وهذا ما يعبر عنه الدكتور عبـــدالله بــن عبدالمحسن التركي مدير جامعة الإمام إبـــان عقــد نــدوة الأدب الإسلامي حين يقول في تقديمه لبحوث الندوة " تجاه هــذا الخطــر الحقيقي لا بد أن يضطلع الأدب الإسلامي بوظيفة تـــأمين جبـــهتنا الفكرية في الساحة الأدبية والفكرية . [٢] .

كما يعبر عنه عبدالباسط بدر في ختام بحثه ضمن بحـــوث ندوة الأدب الإسلامي حينما تحدث عن علاقة الأدب العربي بالأدب الإسلامي فقال "ولا شك في أن ارتباط الأدب العربي بالإسلام هـــو الذي حقق له ذلك التأثير ، وعندما يرتبط بالقيم الإسلامية ارتباطـــا اشد وينفتح على العالم الإسلامي يكون تأثيره أوسع وجمهوره أكـبر وهذا ما يهدف الأدب الإسلامي إليه[٣] . وإذا كان عبدالباسط بـــدر يطرح رأيه في إطار مناقشة مشكلة العلاقة بيـــن الأدب العربـــي

---

(١) عماد الدين خليل : في النقد الإسلامي المعاصر : ١٩١ .

(٢) عبدالله ابن عبدالمحسن التركي : مقدمة مجلد بحوث ندوة الأدب الإسلامي ، مرجع سابق ص ١٣ .

(٣) عبدالباسط بدر الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه ضمن بحوث ندوة الأدب الإسلامي ، ص ١٥٠.

والإسلامي فإنه أيضا يعبر عن نفس الهدف وهو تكريس الرؤية الإسلامية .

ويوضح نجيب الكيلاني في كتابه " مدخل إلى الأدب الإسلامي " التلازم بين المنطلق والهدف حين يقول " والأدب الإسلامي وثيق الصلة بالصحوة الإسلامية المعاصرة في مجالات التشريع والسياسة والاقتصاد والتعليم والإعلام ، وقيام هذا الأدب بمهامه يعتبر أمرا حيويا وأساسيا لتجنب العثرات واستمرار المسيرة والتمهيد لغد أفضل ، وحشد الطاقات لصنع التغيير المرتقب وبدون الأدب الإسلامي نكون قد أهملنا سلاحاً فعالاً من أهم أسلحة المعركة [1] .

ويتضح أيضا من خلال الحديث عن الهدف مجال الوظيفة والمهمة ، فمهمة الأدب الإسلامي ووظيفته تنطلق من هدفه فهو يعبر عن الصحوة الإسلامية ويكرس دعوتها ، ويتضمن رؤى الإسلام في السياسة والتشريع والاقتصاد ، ويمتد أحياناً ليؤدي دور مفجر الثورة الإسلامية إذا تطور الصدام مع الصحوة لتصبح ثورة ويضعنا هذا بإزاء ما صدر من بحوث حول الأدب في صدر الإسلام خاصة الشعر الذي عده كثير من الباحثين بمثابة وسيلة الإعلام للدعوة ، ولتقارب الأمرين ، فكرة الصحوة الإسلامية من منطقة بداية الدعوة الإسلامية قام اثنين من الباحثين في إطار الأدب

---

(١) نجيب الكيلاني : مدخل إلى الأدب الإسلامي : ص ٤٨ .

الإسلامي وهما عبد العزيز بن محمد الزير محمد بن عبدالله الأطرم بتجميع شعر الدعوة الإسلامية باعتباره معبراً عن هذه الرؤية ونموذجا في الوقت نفسه للشعراء الذين يريدونه أن ينهجوا هذا النهج وفي هذا الإطار تصبح مهمة الأدب أيضا إعلامية كما أشار نجيب الكيلاني في إطار النص السابق ، كما قام باحث آخر من أعضاء الرابطة (محمد حسن الزير) بتجميع الشعر الإسلامي لأعضاء الرابطة ، ومن مقارنتهما يتضح التقارب بين النموذجين، ولم لا وقد قامت الصحوة الإسلامية على مبدأ تجاوز الأطروحات الإسلامية السابقة والعودة إلى بواكير الإسلام كما ذكرت ذلك من قبل .

ونتج عن تلاقي المنطلق بالهدف والوظيفة أو المهمة أمام منظري الأدب الإسلامي عدة قضايا تتعلق بهذا الأدب ، وهي إذا كان الأدب الإسلامي ينطلق من منظور إسلامي فما حدود هذا المنظور ؟ وجاءت إجاباتهم عليه كما سنبينها في وقتها من خلال التصور الإسلامي للخالق وللكون وللحياة وللإنسان ثم تبعه سؤال حول المفهوم الذي يجب أن يتحدد به هذا الأدب وفي ظل التصور السابق والمنطلقات والأهداف ؟ وسنبدأ به بعد ذلك مباشرة ، ثم القضايا التي تتعلق بهذا المفهوم مثل الشكل والمضمون بمعنى أنه إذا كان الأدب الإسلامي يعبر عن التصور وبهذه المهمة التكريسية الإعلامية فهل يعني ذلك تركيزه على المضمون أكثر من الشكل؟ وقد قدمت أطروحات في هذا الصدد سنعرض لها في مكانها ، ثم

هناك قضية أخرى نتجت من المنطلق الثاني أيضا وهي علاقة الأدب بالمذاهب الأدبية تمثلت في قضية الالتزام ، فما حدود الالتزام الذي يجب أن يتبناه الأدب الإسلامي في ضوء التصور النابع من المنطلقات والأهداف ، وأخيرا تأتي قضية الأنواع الأدبية الأخرى وهل سيقتصر الأدب على نوع واحد متوارث في الأدب العربي هو الشعر أم سيمتد ليشمل الأنواع والأجناس الأدبية الأخرى مثل القصة والمسرح باعتبارها نتاج المذاهب الأدبية الأخرى؟ ، وبالطبع كانت الإجابة بالحث على قبول هذه الأنواع وإدراجها ضمن الأدب الإسلامي لانتشارها و ذيوعها وقدرتها على التأثير في المتلقي .

المهاد النظري (التصور)

كان لابد من طرح تصور نظري تنطلق منه فكـــرة الأدب الإسلامي ما دامت المذاهب الأدبية الأخرى قد انطلقت مـــن رؤى فلسفية قامت عليها ولذلك قام المرحوم الشيخ سيد قطب بوضع هـذا المهاد النظري للفكرة في كتابه ذي الجزءين خصـــائص التصـــور الإسلامي ومقاماته و أوضح بعد كلمة في المنهج وحديث عن التيـه والركام ويعني به كل ما يمر به العالم من فلسُفات ومذاهب يشبهها. بما كان وقت نزول الإسلام " جاء الإسلام وفي العالم ركام هـــائل من العقائد والتصورات والفلسفات والأساطير والأفكار والأوهـــام والشعائر والتقاليد والأوضاع والأحوال يختلط فيها الحق بالبـــاطل والصحيح بالزائف والدين بالخرافة والفلسفة بالأسطورة والضمـــير البشري تحت هذا الركام الهائل - يتخبط في ظلمات وظنـــون [١] .ويستمر في شرح هذه الفكرة والتي دعته إلى مقارنتها بما يحـــدث اليوم واستلزمت ضرورة العودة إلى القرآن الذي جاء ليقضي على هذا الركام القديم المشابه لما نحن فيه اليوم ، ومن ثـــم لجـــأ إلـــى القرآن بصفة أساسية ليستخلص منه التصور .الإسلامي الذي يمكـــن أن يؤدي الدور الذي أداه القرآن حين نزوله .

وقد طرح الجـــزء الأول المتضمـــن خصـــائص التصـــور الإسلامي من قيامه على الربانية فهي مصدر كل الخصائص فـــهو

---

(١) سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي ، ١٩٨١ بدون دار طباعة ، ص ٣٥ وما بعدها

تصور اعتقادي موحى به من الله سبحانه ومحصـور فـي هـذا المصدر من غيره [1] .وهو التصور الاعتقادي الوحيد الباقي بأصله الرباني وحقيقته الربانية [2] . وهو بهذا يتميز عـن التصـورات البشرية الفلسفية عن الألوهية والحيـاة والكـون ، وكذلـك عـن التصورات التي قدمتها الديانات الأخرى لأنها دخلتها التحريفـات ، ويستمر في المقارنة عبر الفصل كله بيـن ثبـات هـذا التصـور الإسلامي للربانية والتصورات الأخرى عبر التاريخ ممـا يوحـي بثقافة واسعة وخبرة أشرت إليها في بداية الحديث ، ومن ثم ينتقـل إلى الحديث بإفاضة عن صفة الثبات ثم الشمول ، فالثبـات نتـاج ارتباط التصور الإسلامي بالوحي وهو ثابت والوحي من عنـد الله وهو دائم لا يتغير أبداً ، والشمول ناتج من القرآن الذي هو كـلام الله ولأن الله سبحانه وتعالى هو منشىء هذا الكون ابتداء ويعلم كـل صغيرة وكبيرة فيه ويدبر أمره ومن ثم فإن التصور للكون النـاتج من هذه الرؤية لابد أن يكون شاملا ، وينتج من صفة الشمول صفة التوازن " بين الجانب الذي تتلقاه الكينونة الإنسانية لتدركه وتسلم به ، وينتهي عملها فيه عند التسليم والجانب الـذي تتلقـاه لتدركـه و تبحث حججه و براهينه وتحاول معرفة علله وغاياته وتفكـر فـي مقتضياته العملية وتطبقها في حياتها الواقعية[3] .والتـوازن بيـن طلاقة المشيئة الإلهية وثبات السنن الكونية والتوازن بيـن مجـال

---

(1) المرجع السابق : ص ٧١ .

(2) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(3) المرجع السابق : ص ١٩٤ .

المشيئة الإلهية الطليقة ومجال المشيئة الإنسانية المحدودة والتوازن بين عبودية الإنسان المطلقة لله ومقام الإنسان الكريم في الكون . وينتج عن هذا خاصية الإيجابية وهي إيجابية فاعلة في علاقة الله سبحانه - بالكون والحياة والإنسان ، والإيجابية الفاعلة كذلك من ناحية الإنسان ذاته في حدود المجال الإنساني (١) .

ويقارن بين هذا التصور وبين تصور أرسطو الذي يبرز الصفات الإلهية في صورة سلبية ، بل يبدو أن منطلقه في الإيجابية كان لدحض وتفنيد حجج أرسطو وأفلاطون وغيرها ويصفها بالركام ، وما دام دور الإنسان في هذا التصور إيجابيا فإن التصور الإسلامي يتسم بالواقعية ، فهو تصور يتعامل مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود الحقيقي المستيقن والأثر الواقعي الإيجابي لا مع تصورات عقلية مجردة ، ولا مع مثاليات لا مقابل لها في عالم الواقع أولا وجود لها في عالم الواقع . ثم إن التصميم الذي يضعه للحياة البشرية يحمل طابع الواقعية كذلك لأنه قابل للتحقق الواقعي في الحياة الإنسانية (٢) .

وجماع هذه الخصائص كلها " التوحيد " ولذلك ، ولأنه يتصل بالخاصية الأولى الربانية ، عده سيد قطب المقوم الأول للتصور الإسلامي فهو الذي يعلن تحرير الإنسان بل يعلن ميلاد

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٤٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٧٤ .

الإنسان .. إنه بهذا الإعلان يخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده ، والإنسان بمعناه الكامل لا يوجد في الأرض ، إلا يوم تتحرر رقبته . وتتحرر حياته ، من سطلان العباد - في أية صورة من الصور كما يتحرر ضميره واعتقاده من سلطان سواء[١] .

وتوقف الكتاب عند هذا الحد فلم يطرح الفكرة التي أشار إليها فيّ البداية وهي فكرة الإسلام عن الله والكون والحياة والإنسان، وربما اكتفى بتضمينها في الخصائص التي أشرت إليها لأن كل خاصية كان يتناول فيها الجوانب الأربعة ، ولذلك بادر أخوه محمد قطب بطرح فكرة الإنسان في التصور الإسلامي وكثير منه مستمد من أقوال أخيه سيد في هذا الشأن ثم أضاف إليه العواطف البشرية والجمال والقدر وحقيقة العقيدة في ضوء مفهومه الواسع عن الفن الإسلامي ، وكيف يتم التوائم بين هذه التصورات في القرآن والحياة على السواء والتي بناء عليها أسس رؤيته للفن الإسلامي ومنهجه .

ويبدو أن الشيخ سيد قطب أعاد التأمل في كتابه الأول وهو في السجن كما أشار محمد قطب في مقدمة الكتاب ، وخط مخطوطة لتكملته بعنوان مقومات التصور الإسلامي فأعاد فكرة الربوبية تحت عنوان الألوهية والعبودية ثم تحدث عن حقيقة

---

(١) المرجع السابق : ص ٣٣٤ .

الألوهية ثم حقيقة الكون ولم يكمل الحديث بالتفصيل عن حقيقة الحياة والإنسان وإنما وضع الخطوط العريضة لها كما يتضح من الكتاب ومن المقدمة التي قدم بها محمد قطب للكتاب ، ونلحظ أن معظم الأسس التي انبني عليها حديثه الأول عن خصائص التصور هي نفسها من استمداد مباشر من القرآن حتى إن بعض النصوص يتكرر مما يعني ثبات الفكرة مع بعض الإضافات التأملية التوضيحية الناتجة من تجربته في الظلال وواضح أنه كتب هذا الكتاب بعد الانتهاء منه مثل تعليقه على الآيات التي تتحدث عن فطرة الإنسان التأملية والمقتنعة بقدرة الله في آخر سورة آل عمران " إن في خلق السموات والأرض .. إلى قوله تعالى " إنك لا تخلف الميعاد " وتعليقه عليها بقوله " إن التعبير يرسم هنا صورة حية من الاستقبال السليم للمؤثرات الكونية في الإدراك السليم وصورة حية من الاستجابة السليمة لهذه المؤثرات المعروضة للأنظار والأفكار في صميم الكون ، بالليل والنهار [1] . وهو نفس ما أورده في الظلال ، مما يشير إلى أن الكتاب كان إعادة طرح للكتاب الأول بعد تجربة تأملية في القرآن أنتجت الظلال .

ويعود عبدالرحمن رأفت الباشا إلى الحديث عن التصور الإسلامي للخالق والكون والإنسان طبقا لمقتضيات البحث الشامل " نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد " ، في صورة مبسطة

---

(١) سيد قطب : مقومات التصور الإسلامي ط٥ دار الشروق بالقاهرة ، ١٩٩٧ ،ص ١٠٦ وراجع في ظلال القرآن للمؤلف نفسه ، ط دار الشروق ص ٥٤٤ ، ص ٥٤٦ .

ممزوجة بشواهد من الشعر تدعم كل خاصية منه ،وحين عـرض للتصور الإسلامي للخالق يبنيه على صفات الله ويبدأ بالوجود ثـم الظاهر والباطن والقدرة والقوة ومالك الملك والعلم والرحمة ويدلل على كل صفة بأبيات شعرية من التراث العربي ، وهكذا يفعل في التصور الإسلامي للكون ثم للإنسان ، وواضح الفرق بين التـأصيل الذي قدمه كل من الأخوين قطب والطرح الذي قدمه عبدالرحمـن رأفت الباشا، ولعل الرجل اتكأ على طرحهما بالرغم مـن أنـه لا يشير إلى سيد قطب وإن كان في حديثه عن التصـور الإسـلامي للكون أشار إلى محمد قطب وينقل منه قوله " إن ذلـك كلـه فـي التصور الإسلامي مرآة مصقولة تبرز قدرة العلي الحكيـم بديـع السماوات والأرض وآية على وجوده ، وثمرة من ثمرات فضلـه على عباده " [1] .ومما يشير بوضوح إلى اعتماده على سيد قطـب وتوافقه معه قوله في نهاية حديثه عن التصور الإسلامي للإنسـان " إنه تصور شامل متوازن واقعي ، ومن هـذا الشـمول والتـوازن والواقعية يمكن أن ينبثق أدب إسلامي رفيع المستوى يشمل حيـاة الإنسان كلها ، باطنها وظاهرها ويصـور سـائر حـالات قوتـها وضعفها وسموها و انحدارها وقلقها وطمأنينتها كما يمكن أن يكـون هذا الأدب أعظم أدب نعمت به البشرية " [2] .

---

(١) عبدالرحمن رأفت الباشا : نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد نقلا عن محمد قطب في منهج الفن الإسلامي ص ٢٣ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق : ص ١١٥ .

وهي نفسها الخصائص التي وضعها سيد قطـــب للتصـــور الإسلامي ، مما يدعم صحة الافتراض الذي افترضته ، ويدعم هـذا أن كل من تحدث عن التصور الإسلامي بدءا من عماد الدين خليل ومرورا بنجيب الكيلاني حتى الذين يكتبون حديثا في الموضـــوع نفسه ينطلقون من المنطلقات والأسس التي وضعها الشـــهيد ســـيد قطب في كتابيه عن الخصائص والمقومات للتصور الإنساني وحتى أولئك الذين يقدمون قراءات نقديـــة وتحليليـــة فـــي مجلـــة الأدب الإسلامي لقصائد وقصص ومسرحيات تنتمـــي إلـــى هـــذا الأدب يعولون كثيرا على هذا الطرح النظري .

والملاحظ في نهاية الأمر أن التصور يتفق والمنطلق ، فـإذا كان المنطلق هو الصحوة الإسلامية المتجاوزة لكل ما طرحه الفكر الإسلامي في شتى مذاهبه ، وبادئا من القرآن باعتبار العودة إلـــى الجذور لإعادة صورة الإسلام في بواكيره الأولى مســـتمدا أســس التصور من القرآن مباشرة مع بعض إلماحات سريعة إلى الســـنة النبوية وهنا نطرح التساؤل الذي ألح على ذهني في أثناء القـــراءة المتأنية لماذا لم يكن للسنة دور القرآن في هذا التصور؟

ومع أنني لم أجد إجابة شافية إلا في قول سيد قطـــب فـــي مقدمة الخصائص " باعتبار أن السنة ليست شيئا آخر سوى الثمـــرة الكاملة النموذجية للتوجيه القرآني كما لخصتها عائشة رضـــي الله عنها وهي تسأل عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فتجيـــب

تلك الإجابة الجامعة الصادقة العميقة: كان خلقه القـــرآن [١] . وإذا كانت هذه الإجابة منطقية إلا أنها لا تشفي غليل السائل بمعنـــى ألا يوجد فيها ما يدعم الاستنباط من القرآن فتكون حجيــة الاســتنباط أقوى أمام القارئ ؟ بالطبع هي كذلك ، ولكن من هذا المنطلق أنها ثمرة التوجيه القرآني تم تجاوزها إلا في مواطن قليلــة جــدا مــن الكتاب .

ومن هذا المنطلق نفسه تم تجاوز كل الأفكار السابقة –ومــا أكثرها– فلم نجد أثرا لأي رؤية قدمها المعتزلة أو الأشـــاعرة أو المتصوفة أو غيرهم من الطوائف مثل الخوارج وهو أمر طبيعـــي لأنه إذا كانت السنة قد تم تجاوزها بمبرر منطقي وهو أنها تطــابق القرآن فإن تجاوز الأفكار السابقة يكــون متوقعــا ومــبرره أنــها اعتمدت على العقل وهو وحده لا يكفي لأنه ليس ندا للوحي يستوي في ذلك القديم والجديد المتمثل في أفكار الإمام محمد عبده وحتـــى تلميذه السيد رشيد رضا مع أن التلميذ لم يكن على نفس الدرجة من العقلانية التي انتهجها الإمام ، كما أنها في طور من أطوار التــاريخ الإسلامي احتكت الحياة الإسلامية الأصلية المنبثقة مـــن التصـــور الإسلامي الصحيح بألوان الحياة الأخرى التي وجدها الإسلام فـــي البلاد المفتوحة ، وفيما وراءها كذلك . ثم بالثقافات السائدة في تلــك البلاد [٢] .وكذلك " وجد بين المفكرين المسلمين من فتن بالفلســـفة

---

(١) سيد قطب خصائص التصور الإسلامي : ص ٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٣ .

الإغريقية وبخاصة فلسفة أرسطو أو المعلم الأول كما كانوا يسمونه- وبالمباحث اللاهوتية [١] .

وإذا كان هذا صحيحا بالنسبة للفرق الإسلامية المختلفة ، أو إذا سلمنا به مع الشيخ سيد قطب ، فأين إسهام السلف الصالح ومن بعدهم أهل السنة الذي ساروا على النهج القرآني وسنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم ؟ وقد كانت لهم أفكارهم -حتى ولو على سبيل الرد على الفرق الأخرى - في مسائل مما تعرض لها الشيخ حول الألوهية والقضاء والقدر. ونذكر على سبيل المثال مسألة التوحيد والتنزيه نتيجة الحديث في مسائل الصفات وإثباتها لله كما وردت في النص القرآني للرد على المعتزلة في قولهم بمجازيتها ، ولقد تم تجاوزها على يد الشيخ ولم يشر إلى أي رأي من آرائهم في طرحه لخصائص التصور أو مقوماته مما يمكن أن يكون له دور التدعيم في أقوال الشيخ حتى لا تبدو حلقة منفصلة مبتورة الجذور ، ولكنه المنطلق والتوجه الذي أثر في استخلاص هذه الخصائص .

وهناك سؤال أخير إذا كان الشيخ سيد قطب قد ارتضى لنفسه هذا الموقف القائم على الاجتهاد الفردي أليس من حق أي شخص آخر أن يجتهد هو الآخر في استخلاص التصور أو الإضافة والتعديل؟ وهنا يبدو الموقف واضحا فليس من حق أحد الاجتهاد بعد هذا التوضيح والتفصيل لقد أغلق الباب دون هذا

---

(١) المرجع السابق : ص ١٥ .

الاجتهاد حتى ولو في نفس الاتجاه والإطار لقد تم الأمر وعلى الباقين الاتباع .

ولذلك فإننا لا نعجب حين يخصص صابر عبدالدايم القسم الأول من كتابه " الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق " وهو بعنوان معالم التأصيل لقراءة كتاب سيد قطب " خصائص التصور الإسلامي " ويشير إلى أنها قراءة أدبية بمعنىً أنه يؤصل لفكرته عن نظرية الأدب الإسلامي منطلقا من هذا التصور ، وبالرغم من أنه يبدي بعض الاختلاف معه خاصة في موقفه الرافض لكل أطروحات الفكر الإسلامي وبالذات الفلسفة الإسلامية من منطلق أنها امتزجت بالثقافات الغربية نتيجة حماسه لتصفية التصور الإسلامي فيقول: " وفي الحقيقة إننا لا نستطيع أن نلغي كل هذه الجهود الفكرية لعلماء المسلمين فهم لم يكونوا نسخا مشوهة من فلاسفة الإغريق وإنما وجدناهم يصفون ما يترجمونه ويحاولون الانتفاع بما يجدونه نافعا في مجالات التفكير [١] . ويستمر في بيان ذلك في الأدب مبينا أن الأدباء لم يقلدوا الإغريق الوثنيين لأنهم لم ينقلوا أدبهم كاملا ، وإن كان هذا لا ينفي وجود ظواهر تأثر في الشعر بهذه الثقافات ويعود ليتفق معه بعد ذلك في معظم مقولاته حول التصور وخصائصه حتى بألفاظها التي ذكرها سيد قطب .

---

(١) صابر عبدالدايم : الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق ، ط دار الأرقم بالزقازيق مصر ، ١٩٩٠ ، ص١٧.

وحتى الباحث المغربي الإسلامي محمد بن عزوز ينطلق من التصور نفسه ويتضح هذا من الحوار الذي أجراه محمد أوزكاغ المحرر بمجلة الأدب الإسلامي ونشر في عددها الخامس عشر من المجلد الرابع حين قال " الأديب المسلم عنصر مهم في حقل الأدب الإسلامي فهو الذي يصدر عنه الإبداع الأدبي بشتى فنونه وألوانه وهو الذي يجسد التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة في أدبه[(١)] .

وبالرغم من أن بعض الباحثين يضيفون السنة النبوية الشريفة إلى القرآن وخاصة أولئك الذين ينتمون إلى السعودية ، وهذا متوافق مع المنهج الديني والحياتي السائد إلا أنهم يسيرون على نفس الخط بالعودة إلى الكتاب والسنة متجاوزاً أي فكر آخر أي أن المنهج والمنطلق واحد مع أن لبعضهم بحوثا فنية متأثرة بالمناهج الحديثة مثل كتاب محمد بن حسين الزير حول "القصص في الحديث النبوي دراسة فنية وموضوعية " وصدره بعبارة " في سبيل أدب إسلامي " يفيد فيه من المناهج الفنية الحديثة في تحليله للقصص النبوي وربما كان هذا في مجال التطبيق على نوع أدبي ، ومع ذلك فإن التوجه إلى الحديث النبوي وطرح الرؤية الفنية فيه ينطلق من رؤية محددة تتمثل في لفت نظر الدارسين والمبدعين للأدب الإسلامي على السواء إلى مصدر ثري يمكن أن ينهلوا منه

---

(١) محمد بن عزوز : لا بد من توافر الإسلامية في النص والمبدع حوار أجراه محمد اوزكاغ بمجلة الأدب الإسلامي ص ٤٤٠ عدد ١٥ ، ربيع الأول ١٤١٨ ، ص ٢٧ .

ويأخذوا نماذج يحتذونها في إبداعاتهم التي تكرس المفاهيم السابقة(١) .

ولعل ما يدعم قولي هذا ما ذكره عبدالله بن حمد الحقيل وهو باحث سعودي في مقال له بعنوان " الأدب الإسلامي صفوة الآداب " من أن "الأدب الإسلامي له خصائصه الفكرية والفنية التي تعبر عن الشخصية الإسلامية وتراثها المجيد إذ إن قاعدته التي ينطلق منها هو الإسلام ، وهو يدعو إلى الخير والدفاع عن الحق وتصوير كل ما هو جميل في الكون والحياة وهو أرقى وأشمل من كل النظريات والفلسفات العقلية والمادية في نظرته للكون والإنسان والحياة (٢) .إذن هو يصدر من نفس التصور ويسير في فلكه ، هو يثير فينا أمراً أخيرا حول التصور ، هو الإلحاح على اتهام العقل دائما بالقصور أمام الوحي ، وهو منطق عجيب ، إذ كيف يمكن استخلاص التصور من الوحي بدون عقل يمكن أن يستوعبه ، ويطرحه في صورة مبسطة ؟ وماذا يمكن أن يقال لو أن التصور هو الوحي نفسه أليس في ذلك خطر يهدد الوحي نفسه ، ويوقع في المزلق الذي وقع فيه السابقون المتهمون من جانب هذا التصور ؟ وإذا لم يكن صاحب التصور قد أعمل عقله وطرح رؤيته فماذا قدم

---

(١) وهو يصدر في هذا من رؤية للمصطلح حين يتخيل حواراً مع صديق له حول مصطلح الأدب الإسلامي الذي أثار عجب ودهشة هذا الصديق فيوضح له أن المصطلح جديد ولكنه لمفهوم قديم موجود في القرآن والسنة راجع الحوار في مجلة الأدب الإسلامي ، السنة الثالثة ، ع ١٢ الورقة الأخيرة .

(٢) مجلة الأدب الإسلامي مج٤ ، ع ١٥ ،ص ٦٠ ، ص ٦١ .

إذن ؟ كان يمكن أن يدعوا الناس فقط إلى قراءة القرآن وفهمه كل على طريقته ، وهذا ما حدث بالضبط مع المذاهب الفكرية المرفوضة من جانبه ، وغيرها من الأسئلة المعضلات التي يمكن أن يطرحها هذا الموقف .

المهم أن هذا التصور بقى هو الدستور الذي تنطلق منه كل الأطروحات التالية في مجال الأدب الإسلامي سواء على مستوى التنظير أو التطبيق والأمثلة أكثر من أن تحصى ، ولكن نكتفي بهذا منتقلين إلى ما يثيره هذا التصور من قضايا حول المفاهيم ونبدأ الحديث فيها بقضية المصطلح والتعريف .

المفاهيم

١ - المصطلح :

لعل أول إشكالية يثيرها التصور أو تنتج عنه هو المصطلح وأقصد به " الأدب الإسلامي " فقد أثار كثيرا من الجدل حوله وقد عرضت دراسات كثيرة له لعل أبرزها تلك المقالة حول " شبهة المصطلح " الذي قدم به عبد القدوس أبو صالح نائب رئيس الرابطة العالمية للأدب الإسلامي في مفتتح العدد الثامن من السنة الثانية لمجلة الأدب الإسلامي وهو في الوقت نفسه رئيس تحرير المجلة ، ويبرز فيه رأي المعارضين والمؤيدين ، ويقسم المعارضين إلى فريقين ،**الأول:** يرى أن الأدب العربي كله أدب إسلامي ولا يضيره خروج قلة من الأدباء والمبدعين عن المضامين الإسلامية ويرد عبد القدوس بأن هذا ربما كان ينطبق على الأدب العربي في عصر صدر الإسلام " عصر النبوة والخلافة " كان أدبا إسلاميا في جملته ولكنه بعد بمقدار تطور الدولة الإسلامية عبر العصور والخلافات المتغيرة حتى اتسعت دائرة الأدب المضاد في العصر الحديث ويستند إلى رأى محمد قطب في أنه لم يعد يعبر عن عقيدة الأمة ويبعد عن التصور الإسلامي ولا يبالي بثوابت الإسلام[1] . ويرفض أن يكون الأدب الإسلامي بديلا عن الأدب العربي لأنه أدب منسوب إلى المضمون الذي ينطلق من منطلق عقدي وهو التصور الإسلامي . **والثاني** : يرى أن في هذا المصطلح إدخال

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي ، السنة الثانية ، ع ٨ ، جمادي الأخرة ، ١٤١٦ ، ص ٣ .

للإسلام في كل شئ، وقد يسئ هذا إلى الإسلام ويرد عليه بأن هذا صحيح فالإسلام بما هو دستور حياة يمكن أن يدخل في كل شـــئ كما يفند المنطلق الثاني لهذا الفريق وهو أنه يدخل ضمـــن إطـــار الصراع الأيديولوجي العقدي ويعود بالعرب إلى عصور التخلـــف والجمود والتأخر ويرى أن هذا هو التخوف بعينه من أن تهدم فكرة الأدب الإسلامي انحيازهم إلى الأيديولوجيات الأخرى ، لأنه حيـــن ينتشر الأدب الإسلامي بكل مقوماته سيهدم كل هذه الأفكـــار التـــي يؤمنون بها .

ثم يطرح بعد ذلك البدائل التي طرحها مفكرون إســـلاميون وتتمثل في " أدب الدعوة " و"الاتجاه الإسلامي " والأدب المسلم " و" آداب الشعوب الإسلامية " ويأخذ في تفنيد كل مصطلح على حـدة، فأدب الدعوة يمثل جانبا واحداً من الأدب الإسلامي وهـــو جـــانب الدعوة ولكن المصطلح أوسع فهو " يشمل أي موضوع وأي تجربة إنسانية تتعلق بالكون الفسيح والحياة المتشعبة، والإنسان الذي يحيـــا حياته في هذا الكون " [1] . ثم ينتقـــل إلـــى مصطلـــح " الاتجـــاه الإسلامي " ويرفضه أيضا لأنه " يهون من شأن الأدب الإسـلامي ويجعله مجرد اتجاه يظهر حينا ويختفي حينا آخر ، وكأن الإســـلام الذي أوجد الأمة الإسلامية وميزها - بما فيه من خصائص التصور الإسلامي - لم يوجد في أدب هذه الأمة ما يتجاوز الاتجاه الأدبـــي

---

(١) المرجع السابق : ص ٤ .

ليكون أدبا إسلاميا له مفهومه المتميز وسماته الخاصة به [١] .ويرى في هذا المصطلح تهوينا من شأن الأدب الإسلامي .

وينتقل إلى مصطلح "الأدب المسلم " ويرى أنه ربما كان مجرد تغيير لفظي وبالتالي فالإسلامي أفضل لأن هذا ما تراتب في الثقافة الإسلامية أو الاحتمال الثاني أن يكون تعبيرا عن الأدب الذي يصدر عن أي مسلم كان ويشير إلى أن الذي قال به هو محمد أحمد العزب و بنى رأيه على أن مصطلح الأدب الإسلامي رحب وشامل وبالتالي يمكن أن يدخله أي أدب يلتقي مع التصور الإسلامي حتى وإن كان قائله غير مسلم ولا نستطيع رده ما دام يلتقي مع التصور وحلا للإشكال نقول " المسلم " ليقتصر على إبداع الأدباء المسلمين وكان ذلك في ندوة عقدتها جامعة الأزهر بالمنصورة وسجلتها جريدة المسلمون في عددها رقم ٤٣٧ بتاريخ ٢٨ من ذو الحجة ١٨/١٤١٣ من يونية ١٩٩٣ ، ويرد عليه بأنه نجا من مشكلة ووقع في أخرى حيث يمكن أن يدخل في إطار هذا إنتاج الأديب المسلم حتى ولو كان غير متوافق مع التصور الإسلامي كما حدث مع كثير من الأدباء المنتمين إلى الإسلام الذين أنتجوا أدبا يتوافق مع الكفر والإلحاد والزندقة والمجون ويتصادم مع التصور الإسلامي . كما أن "الأدب المسلم " تصب دلالة المصطلح على دين الأديب ويقعدها عن مضمون أدبه ، ومن

---

(١) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

السهل إذن أن نحل مشكلة توافق النصوص الأدبية التي ينتجها أديب غير مسلم فنقول إن نصه هذا موافق للأدب الإسلامي ولعله في ذلك متأثر بما فعله محمد قطب في منهج الفن الإسلامي حين أتى بمثال من طاغور وهو شاعر الهند المعروف بانتمائه البوذي ، ومع ذلك فإن النص الذي أورده يحمل المضامين والتصورات التي تتفق والتصور الإسلامي .وينتهي في النهاية بعد جدل مع المصطلح وطارحه إلى إن " الأدب المسلم " مصطلح ينسف الدعوة إلى الأدب الإسلامي باعتباره نظرية متكاملة أو مذهبا أدبيا يقف أمام المذاهب الأدبية العالمية القائمة على تصور غير إسلامي فكيف يمكن إطلاقه على هذا الأدب؟[١] .

ثم ينتقل بالحديث إلى مصطلح "أدب الشعوب الإسلامية" والرد عليه هين ويتفق مع الرد على محمد أحمد العزب من أنه قد يدخل آدابا حداثية ضد تيار الأدب الإسلامي وأصوله الفكرية المرتبطة بالتصور الإسلامي الصحيح . وكذلك "الأدب الديني " فهو يصح أن يطلق على أي أدب ينطلق من أي دين ولا يقتصر على الإسلام وحده . وإذا طرح مصطلح " أدب العقيدة الإسلامية " ، فهو يطابق الأدب الإسلامي ويختلف عنه في الطول كما يمكن أن يقصر مدلول هذا الأدب على موضوع العقيدة وكذلك " الأدب الأخلاقي" فهو يدل على قصر الأدب على موضوع واحد هو الأخلاق وهو

---

(١) المرجع السابق : ص ٦ .

يختلط مع الأيديولوجيات الأخرى التي تنحو منحى أخلاقيا مثل الفلسفات المثالية.

إذن يصبح المصطلح الشائع " الأدب الإسلامي " هو الأشمل والأعم الذي يتضمن كل هذه الأطروحات السابقة ، ومن ثم كان ارتضاء كل من الرابطة والمفكرين لهذا المصطلح وصارت له مصداقيته و تأكد وجوده من خلال المجلات التي أخذت المصطلح وكذلك المؤتمرات التي عقدت باسمه ولكنه في النهاية يحذر من تضييق دائرة الأدب الإسلامي على مضمون من هذه المضامين أو لغة من اللغات وهو بذلك يرجو له الاتساع والشيوع، وهو في ذلك يتمثل بآداب المذاهب الأخرى حيث انتشرت في البلاد الكثيرة بالرغم من أنها نشأت في مناطق بعينها - بسبب كتابتها بلغات مختلفة من اتباعها - كما أنه يدعم ذلك بما انتشر في بلاد إسلامية كثيرة ذات لغات مختلفة حيث أنتجت أدبا يتفق مع التصور الإسلامي وينطلق من قاعدته ، وذلك أن هذه الشعوب يمكن أن تنتج أدبا يحمل خصائص وسمات مشتركة مما حدا بجامعة الإمام محمد بن سعود أن تنشر أدبا تركيا وأرديا وأفغانيا إسلاميا .

ولعلنا بعد الاستقرار على المصطلح يمكن أن نتناول التعريفات التي طرحت لهذا المصطلح فيما يلي :-

٢ - التعريف :

تتعدد الآراء في مفهوم الأدب الإسلامي ، وقد طرح الدكتور محمد مصطفى هدارة في بحثه الذي قدمه في ندوة الأدب الإسلامي التي نظمتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في ١٤٠٥/٧/١٦هـ وامتدت إلى ١٩ منه بعنوان " الالتزام في الأدب الإسلامي " طرح عدة تعريفات أولية لمفهوم الأدب الإسلامي فقال: إن بعض الباحثين يرى أنه " كل أدب صادر عن أديب مسلم " ، ويرى آخرون أن كل أدب فيه ذكر للإسلام هو أدب إسلامي ، ويرى فريق ثالث أن الأدب الإسلامي هو ما ينبغي أن يتناول مفهوما من مفاهيم الإسلام أو الذي تتمثل فيه المعاني القرآنية وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وصلحاء الأمة الإسلامية رضوان الله عليهم [١] .

ومن الملاحظ أن كل هذه التعريفات عامة ، ويدخل في إطارها ألوان كثيرة من الأدب . **فالتعريف الأول** يصح أن يطلق على الأدب الذي أنتج منذ بداية الدعوة الإسلامية وحتى يومنا هذا ، وبذلك يشمل الأدب العربي في معظمه ، باعتبار أن غالبية الأدباء الذين نعرفهم عبر التاريخ الأدبي العربي مسلمون ، ومن بينهم شعراء عبروا عن مضامين تتعارض ومبادئ الدين الإسلامي

---

(١) أنظر كتاب ندوة الأدب الإسلامي المنعقدة في الرياض بتاريخ ١٤٠٥/٧/١٦ هـ ، ط السعودية ، ١٤٠٩هـ ص ١٩ من الكتاب .

الخلقية بالتحديد مثل بشار وأبي نواس ومسلم بن الوليد وغيرهم كثير ، بل إن أكثر الشعراء عبروا في بعض قصائدهم عن معاني ومضامين تتناقض أحياناً ومبدأ التوحيد الإسلامي ، وهكذا يكون التعريف فضفاضاً لا حدود له ، لأنه بالإضافة إلى كل ذلك يدخل ضمن الإسلامي كل أدب أنتجه المسلمون في كل مكان من أرجاء المعمورة سواء توافق هذا النتاج الأدبي مع مضمون العقيدة الإسلامية أو تعارض معها .

أما التعريف الثاني فهو أكثر اتساعاً وأكثر خطرا بمعنى أن كل أدب يرد فيه ذكر للإسلام يعد أدباً إسلاميا ، لأن معنى ذلك أن ندخل فيه ما يهاجم الإسلام لأن فيه ذكرا للإسلام فنضيف إلى اتساع التعريف الأول اتساعا آخر أكثر خطرا منه.

والتعريف الثالث يوحي بأن ينشأ هذا الأدب مقيدا أو يكون نظماً وفقاً لأسس وقواعد مسبقة ، حيث سيضع الأديب أمامه تراث الإسلام من قرآن وسنة وأقوال الصحابة ، ثم ينتج على أساسها أدبه، وهذا لا يكون أدباً بالمعنى المعروف للأدب من أنه تعبير تلقائي عن موقف محدد للأديب من الحياة ، ويصير الأدب بذلك نوعاً من النظم تدخل فيه كافة أشكال التعبير المنظوم مثل الخطب المنبرية وخطب المناسبات الدينية ومع أنها لون من الأدب يتمايز فيه الخطباء الموهوبون الذي يمكن أن نعتبر خطبهم أدباً ، إلا أن الغالبية العظمى منهم تقع أحيانا في خطأ التعبير الأجوف الخالي

من المضامين ، وترص الآيات والأحاديث والأقاويل رصـــا غـــير مبرر ، وتتوزع فيها الموضوعات والأفكار وتتشعب نتفاً من هنــــا وهناك لا رابط بينها . وأحياناً تكون فيها خطب منظمة تنظيما دقيقاً أشبه بالدرس العلمي ولكنها خالية من الروح الأدبية التي يتحلى بها الأدب دون غيره من أشكال التعبير.

ولنقف عند تعريفيين نجد أنهما أكثر تحديداً ، وأكثر قبـــولا من حيث صياغتهما العلمية أما الأول فهو للدكتـــور عبدالرحمـــن رأفت الباشا وقد طرحه في كتابه الـــذي خصصـــه لقضيـــة الأدب الإسلامي بعنوان " نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد " فيعرفـــه بقوله " الأدب الإسلامي هو التعبير الفني الهادف عن وقع الحيــــاة والكون والإنسان على وجدان الأديب تعبيراً ينبـــع مـــن التصـــور الإسلامي للخالق عز وجل ومخلوقاته [١] .

وبعد أن طرح هذا التعريف سار على نهج القدماء في تحليله وبيان أسباب اختياره لعباراته وبين أن المراد بفنية التعبـــير هـــو جماله وروعته وهما شرطان أساسيان لازمان لكل أدب ، وهما في إطار المذهب الإسلامي يكونان أكثر إشراقاً لأنها يكونان مســـتمدين جمالهما وروعتهما من الكتاب والسنة النبوية ، وهما أعلى قمة فـــي بلاغة التعبير وروعة البيان .

---

(١) راجع د . عبدالرحمن رأفت الباشا : نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد . الرياض ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.، ص ٩٢ .

ثم بين سبب وصفه بالهادف أن أفعال المسلم وأقواله مصونة عن اللغو والعبث بمعنى أن يكون التعبير الجمالي له مضمون يهدف إليه فلا يكون مثل كوب جميل فارغ من الماء فلا يجد العطشان فيه ما يروي ظمأه على حد تعبيره ، وهو احتراز جيد حتى لا تصبح المسألة مجرد مبارزة بين الأدباء في اختيار ألفاظ جميلة فخمة دون أن يكون لها معنى ومضمون يهدف إليه خاصة وأنه يتناول الإنسان بكل آماله وآلامه ، والحياة بكل ما فيها من سعادة وشقاء ومقومات وقيم ، والكون برحابته وظواهره .

وراح بعد ذلك يذكر أمثلة للشعر الذي يدخل في إطار هذا المضمون والشعر الذي يناقضه ، ومن الطبيعي أن يفسح مجالا أوسع عند اختياره النصوص المؤيدة لهذا المضمون فيأتي بمقطوعة كاملة أقرب إلى ان تكون نصاً بينما في النماذج المعارضة يأتي بمقطوعات منتقاة وأحيانا ببيت شعري واحد يتضمن معنى لا يتفق وهذا المضمون ومن هنا تكون المفارقة ، ولا يكون النقد موضوعيا.

وبالرغم من محاولة الدقة التي التزمها الباحث في تعريفه لكي يخرج تعريفاً علميا إلا أننا نرى فيه ملاحظة وهي " وقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب " فدور الأديب هنا التأثر بوقع الحياة والكون والإنسان عليه أي أنه أشبه بالمرآة التي تنعكس عليها آثار الأشياء ، ولا يكون لها دور في تغييرها أو مجرد رأي فيها

وهذا بالتأكيد موقف سلبي يتناقض والموقف الإسلامي الأساسي الذي جاء ليغير من وضع إلى وضع أفضل منه ، وبالتالي فإنه لو كانت العبارة على النحو التالي لكان أفضل " عن رؤية الأديب في الواقع والكون و الإنسان تعبيرا ينبع من التصور الإسلامي " وكان ذلك أقرب إلى روح الإسلام حيث تحدد دورا لكل فرد في الحياة ولا أدل على ذلك من قوله تعالى " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر "

وإذا نظرنا إلى التعريف الثاني الذي طرحه الدكتور محمد مصطفى هدارة في بحث بعنوان " الالتزام في الأدب الإسلامي " قدمه إلى ندوة الأدب الإسلامي التي أشرنا إليها يقول في تعريفه إنه " الأدب الذي يعبر عن النظرية الإسلامية الشاملة للكون والوجود ، فلا يتصادم معها أو يخالفها في أي جزئية من جزئياتها [١] .

ومع الدقة التي حاول الباحث أن يلتزمها في هذا التعريف إلا أننا نلاحظ استخدامه كلمة " النظرية الإسلامية " وهو أمر في الواقع ليس دقيقا لأن كلمة نظرية ارتبطت في مفهوم الناس بالنظريات المتعددة التي أنتجتها العقول البشرية ، كما أن هذه الكلمة دائماً لها دلالة الفرض النظري الذي قد يثبت بالدليل العملي وقد لا يثبت ولذلك كثيرا ما نرى نظريات تتغير وتتبدل، ومن يريد

---

(١) راجع د.محمد مصطفى هدارة : الالتزام في الأدب الإسلامي ، ضمن بحوث ندوة الأدب الإسلامي جامعة الإمام ، الرياض ١٤٠٥ هـ ص ١٩ .

أن يتأكد من ذلك فليرجع إلى النظريات التي أنتجها العقل البشري منذ النهضة الأوروبية الحديثة على الأقل وسيعرف أن مصطلح النظرية لا يتناسب إطلاقه على الرؤية الإسلامية أو الدين الإسلامي بأي حال من الأحوال لأنه -أي الدين الإسلامي- دستور حياة ومنهج فكري وسلوكي لصلاح أمر البشرية كلها ، ثم إن قوله " لا يتصادم معها أو يخالفها" أيضا ترادف لا يضيف بعداً جديدا ، وقد توحي كلمة يخالفها بنوع من الفرض أو الوصاية والأدب دائماً تعبير حر ينبع من رؤية الأديب لموقف من المواقف .

ولا شك أن هذه التعريفات المطروحة هي اجتهادات من أصحابها لوضع إطار يحدد مفهوم الأدب الإسلامي حتى تتضح الرؤية أمام الدارس والمبدع على السواء وكذلك المتلقى لهذا الأدب حتى يتواءم معه ولذلك نجد نجيب الكيلاني يطرح تعريفا له يستنبطه من حديثه عن المفهوم الذي وضعه عنواناً للفصل بأكمله في كتابه "مدخل إلى الأدب الإسلامي" ، فبعد أن يقدم لحديثه بمقارنات عن الآداب الناتجة عن مذاهب بشرية يحدد خصائص هذه الأدب من وجهة نظره مع مراعاة أنها وجهة لها ثقلها على مستوى الرابطة بل والمنتمين لها جميعا فيرى أنه ليس أدبا مجانبا للقيم الفنية الجمالية فهو يحرص عليا أشد الحرص بل ينميها ويضيف إبداعاته إليها [1] . كما أنه يحرص على مضمونه الفكري

---

(١) نجيب الكيلاني : مدخل إلى الأدب الإسلامي ، ص ٣٣ .

أشد الحرص لأنه نابع من القيم الإسلامية العريقة ويجعل من المضمون ومن الشكل الفني نسيجاً واحداً معبراً أصدق التعبير [١] . ومن ثم فإنه يستوعب الحياة بكل ما فيها ويتناول شتى قضاياها ومظاهرها ومشاكلها وفق التصور الإسلامي الصحيح لهذه الحياة[٢]. ويعبر بصدق عن آمال الإنسان الخيرة ويتناول نواحي الضعف والتردد والانحراف فيه بتسليط الأضواء عليها لفهمها والشفاء منها ، وبالتالي فإنه ليس عبثيا وليست له قواعد جامدة أو صيغ معزولة عن الحياة والواقع أو خطباً وعظية تثقلها النصوص والأحكام ولكنه صورة جميلة نامية متطورة [٣] . كما أنه أدب الضمير الحي والوجدان السليم ، وهو أدب الوضوح لا يجنح إلى إبهام مضلل [٤] .ومن ثم ينتهي إلى تعريف يعده شاملا للأدب الإسلامي وفي الوقت نفسه مفهوم له يتكون من سبع نقاط تتمثل فيما يلي :

١ - تعبير فني جميل مؤثر
٢ - نابع من ذات مؤمنة
٣ - مترجم عن الحياة والإنسان والكون
٤ - وفق الأسس العقائدية للمسلم.
٥ - وباعث للمتعة والمنفعة
٦ - ومحرك للوجدان والفكر
٧ - ومحفز لاتخاذ موقف والقيام بنشاط ما .

---

(١) المرجع السابق : ص٣٤ .

(٢) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

(٣) المرجع السابق :ص ٣٥ .

(٤) المرجع السابق : ص ٣٦ .

وتتضح من هذه البنود محاولة الإحاطة والحذر في طـــرح الرؤية ، ومع هذا فهو يلتقي مع التعريف الذي طرحه عبدالرحمـن رأفت الباشا في البداية " التعريف الفني " ولكنه هنا يقول مؤثر بدلا من قول الباشا الهادف وإن كان في البند السابع يعبر عنها باتســاع حين يوضح بقوله : "ومحفز لاتخاذ موقف والقيام بنشاط ما " فــهو توضيح وتحديد للهدف ، والبند الثاني والثالث والرابع مفسر لقــول الباشا " عن وقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب تعبيراً ينبع من التصور الإسلامي للخالق عز وجل ومخلوقاته" كما أشرت إليه سابقا ، وإن كان في صورة بنود منفصلة ومستقلة ، وهو فــي هذا لا يختلف كثيرا مع التعريف الذي قدمه محمد مصطفى هــدارة وناقشته قبل ذلك بقليل وإن لم يشر إلى قضية التصادم مع النظريــة الإسلامية فإن عبارة " وفق الأسس العقائدية للمسلم " تعــبر عنــها بشكل أهدأ من لفظ التصادم لأنه إذا عبر عن الأسس العقائدية فلــن يخرج عن الإطار ولن يتصادم بل سيسير وفقاً لها ، ويبعــد عــن اتهام الإسلام بالحدة من خلال فكرة التصادم.

والجديد في صياغة الكيلاني هو إضافة أمرين إلى التعريـف يتمثلان في (وباعث للمتعة والمنفعة ومحرك للوجدان والفكر) ومـع أن هذا يمكن أن يندرج تحت إطار الهدف ، إلا أنه يتيح قدراً مـــن التفسير الذي حرص السابقان على تجنبه ، فهو يرى أن لا حــــرج في بعثه للمتعة ما دامت مشروطة بالعقيدة الصحيحة التي تشتم مـن عبارته " وفق الأسس العقائدية للمسلم "ولعله في ذلك مسترشد بمـــا

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه كان يستعذب الاستماع إلى الشعر. ولذلك أضاف إليها توضيحاً آخر هو محرك للوجدان والفكر ، ومع أنها يمكن أن تكون صياغة أخرى للعبارة السابقة لأن باعث تعطي دلالة محرك ، والمتعة قد تنتج عن الوجدان أو توازيه ، وإن كان النقد الحديث يرى أن المتعة قد يكون مبعثها الفكر كما وضح ذلك رولان بارت وأشرت إليه في بحثه بعنوان اللذة والمتعة في التراث النقدي العربي [1] .ولذلك فإن مقابلة المنفعة للفكر تبدو إذن غير منطقية لكن ربما كان هذا في ذهنه حيث ترتبط المنفعة في ذهن الكثيرين بالتفكير العقلي وليس الوجدان .

ويحاول عبدالحميد إبراهيم الإسهام في موضوع التعريف بطرح تعريف يراه موسعاً لدائرة الأدب الإسلامي ، مؤداه أنه "الأدب الذي يعبر عن روح الحضارة العربية الإسلامية في صياغة أدبية "[2] .ويرى في هذا خروجاً من مأزق الأدب الإسلامي والاتهامات الموجهة له بالضيق والعصبية الدينية كما يرى في هذا اقتحاماً جريئا ، وهو في هذا على حق ، لأنه بذلك يخرج على تراتبية تأصلت وارتضتها الجماعة الإسلامية أو رابطة الأدب

---

(١) البحث منشور في مجلة الآداب والعلوم الإنسانية بكلية الآداب جامعة المنيا ،مج ٣٥، ج٣ ،ص ٩٩ وما بعدها .

(٢) عبدالحميد إبراهيم : الأدب الإسلامي والخروج من المأزق ، مقال منشور بمجلة الأدب الإسلامي " السنة الثالثة " ١٤١٧ هـ ، ص ٢٤ .

الإسلامي ،ولعله في ذلك يشير إلى التزام فكر أحادي بنت عليه الرابطة فكرها، وينطلق في تعريفه من منطلقين ، الأول أن هذا الفكر تجاهل كل ميراث الحضارة العربية الإسلامية وتجاوزها منطلقا من الأصول الأولى، وهذا يمكن أن يضيق من دائرة الأدب الإسلامي أما الثاني فيتمثل في الخلفية الثقافية التي بنى عليها عبدالحميد إبراهيم مذهبه في الوسطية العربية ومن خلاله يستعرض المصطلحات والتعبيرات السابقة التي يجعلها في حالة تصادم بين الإسلامي وضد الإسلامي ويضرب أمثلة بما حدث منذ بداية الدعوة الإسلامية فيقول " أما الأدب الذي هو ضد الإسلام ، فإنه يقف على الطرف المقابل ، يناقض أدب الدعوة ، ويتصارع معه ويلجأ إلى الوسائل التي تؤيد موقفه وتهدم موقف الأخر ، لا تهمه الحقيقة الفنية بقدر ما يهمه الانتصار على خصمه والتهوين من أدبه ، وقد امتد هذا الأدب منذ أن كان للدعوة الإسلامية أعداء ، وتواتر في أدب الزنادقة والملحدين ، وحتى الأدب الماركسي والأدب الوجودي وغير ذلك من مذاهب تنكر أساساً فكرة الدين .. أما الأدب الإسلامي فهو الأدب الذي يعبر عن الحضارة العربية الإسلامية كحضارة تخاطب التيار الإنساني العام ، وتفترض أن البشر جميعا مهما اختلفت ألسنتهم وألوانهم يحملون قاسماً مشتركاً يلتقون على أرضه ويتخاطبون بلغة واحدة ، تعلو فوق الحروف والقواعد ويفهمها الجميع دون حروف وقواعد [١] . ويستمر في

---

(١) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

توضيح فكرته من حيث رحابة واتساع التعريف الذي يطرحه مبرراً أنه "إذا كان الإسلام ومن موقف حضاري واسع النظرة قد أفسح صدره لهؤلاء الذين وجدوا على أرضه وخضعوا لشيطان الفن ، ولم يصدروا عن مواقف مضادة فإنه من باب أولى يفسح صدره لأصحاب الأدب الإسلامي ، الذين يعكسون خصائص الإسلام كحضارة ويخاطبون المسلم وغير المسلم [١] .

ويبدو تأثر عبدالحميد إبراهيم بفكرته أو مذهبه في الوسطية العربية التي يعدها موقفا حضاريا صحيح أنها انطلقت من الإسلام ولكنها اتسعت لتشمل جميع الدول التي انضمت للدولة الإسلامية الواسعة وإن كان لا يبعد عن الرؤية الأساسية من أننا لن نصل إلى العالمية إلا إذا كانت لنا رؤية إسلامية في أدبنا كما يقول في المقال أو البحث نفسه ، ومع هذا فلم يسلم من نقد وجه له عبر المجلة ذاتها بقلم عبده زايد تحت عنوان " مأزق الوسطية العربية لا مأزق الأدب الإسلامي " ، ويأخذ في تفنيد آرائه ، وينقد كل فكرة تضمنها المقال ، وبالرغم مما يبدو في المقال من فنية وموضوعية إلا أننا نستطيع أن نلمح المنطلق الذي انبنى عليه النقد ، وهو بعد فكر عبدالحميد إبراهيم عن الأصل النظري لفكرة الأدب الإسلامي حيث يقول " قد ترتب على هذا أن مذهب " الوسطية العربية " في بحثه عن الشكل الأصيل لم ينطلق من الأصل وهو القرآن الكريم والسنة

---

(١) المرجع السابق :ص ٢٥ .

النبوية [١] .في ملمح لتوسعه في أخذ الفكر من الأفكار والمذاهب و يدل على ذلك قوله "إن عبدالحميد إبراهيم يعني نفسه في البحث عن شكل أصيل (يقصد القصة) في المقامات وألف ليلة وليلة الأدب الصوفي وما شاكل ذلك مما عرفه التراث ، ويترك القصص القرآني والنبوي ، ولست أدري كيف تتحقق الأصالة وهو يضع هذه المصادر والأصول وراء ظهره إن أي مستوى من الأصالة يمكن أن يصل إليه اعتماداً على التراث يمكن أن يصل إلى ما هو أفضل منه وأعمق لو انطلق من القرآن الكريم والحديث الشريف[٢].

ومع أن عبدالحميد إبراهيم نفسه عضو في الرابطة ومن مؤسسيها لكنه حين تجرأ واقتحم كان هذا نصيبه من النقد الذي وصل إلى القول "ولكن هل يستطيع د. عبدالحميد ان يخرج بـ " الوسطية العربية " من مأزقها ، إن خاتمة الكتاب الرابع كانت صرخة يائس قال في آخرها " إنها الصرخة الأخيرة ، أطارد بها شبح الموت الذي يحيط بي من كل جانب ، أمَّا تراه يشيح عني كلما صرخت أو حتى كلما هممت "إنها قسوة في النقد تصل إلى حد التجريح ، وحتى حين أعلن عبدالحميد إبراهيم عن نيته في طرح جزء سادس من الوسطية بعنوان " القرآن الكريم والمذهب الوسطي

(١) عبده زايد : مأزق الوسطية العربية لا مأزق الأدب الإسلامي ، ع ١٥ ، مج ٤ مجلة الأدب الإسلامي ١٤١٨ هـ ، ص ٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٠ .

" يلمزه بقوله ولو كانت مرجعيته كمرجعية الأدب الإسلامي لكان هذا الكتاب هو الأول"[1].

وفي النهاية فإن التعريف الذي ارتضته الرابطة هو التعريف الذي طرحه عبدالرحمن رأفت الباشا " التعبير الفني الهادف عن وقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب تعبير ينبع من التصور الإسلامي للخالق عز وجل ومخلوقاته " باعتباره شاملا وموجزا وموحيا في آن واحد بالإضافة إلى انطلاقه من التصور الإسلامي الأساسي المستمد من القرآن الكريم وكذلك من السنة النبوية المطهرة ، وسار عليه كل من ألف في هذا الموضوع وما أكثر ما ألف حوله من كتب في النظرية والتطبيق والنقد ، ولكن نتج عن ذلك حوار حول التعريف ، هل يعني ذلك تركيزا على المضمون دون الالتفات إلى الشكل ؟ إن أكثر الحديث منصب على المضمون دون الشكل ، بل إن الحوار الذي دار حول المصطلح والتعريف كان يبدو منه تساؤل ضمني هو: هل يقف هذا الأدب على المضمون فقط دون الاهتمام بالشكل .

(١) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

حول الشكل والمضمون

ووجهت دعوة الأدب الإسلامي بأن المنظرين لها يهتمون بالمضمون على حساب الشكل ولعل مصدر ذلك أنها انطلقت في وقت كانت مناهج الدراسات الأدبية الغربية وتأثيراتها في العربية قد أخذت تنحي المضمنون جانبا وتركز على الشكل اللغوي الذي يبرز فيه النص حتى إن هناك مدرسة أدبية سميت بهذا الاسم وهي الشكلانية ، وخرجت صيحات موت المؤلف نتيجة لذلك فالبحث عن المؤلف يعني توجيه النص نحو ما كان يقصده ، وبالتالي يركز الدرس على المضمون الذي يعادل قصد المؤلف ، وضعفت أصوات الكلاسيكية والرومانسية والواقعية أو كادت تختفي تماما من الساحة الأدبية ، في الوقت الذي كرس المنظرون للأدب الإسلامي جهدهم في مقارنة المذهب الوليد بهذه المذاهب استمرارا لفكر المؤصل الأول للتصور الإسلامي الشيخ سيد قطب الذي ألح على هذا الموضوع في خصائص التصور الإسلامي ومقوماته .

وإذا كان الأمر منطقيا مع الشيخ ، لأنه في الوقت الذي كان يستخلص فيه تصوره ويضع أطره كانت هذه المذاهب مطروحة على الساحة وخاصة العربية وبقوة ، والتنافس على الانتماء إلى أحدها وهو المذهب الاشتراكي كان على أشده ، فإنه يبدو غريبا من المنظرين للأدب الإسلامي في الوقت الحالي أو حتى في بدايات الدعوة إلى المذهب ، فقد اتجهت الدراسات إلى المناهج الحديثة

التي ظهرت في الغرب واستقرت لدرجة أن بعضها كان قد تخطته المناهج وصار قديما ومهملا مثل البنيوية وحتى الشكلانية ،ولعل ارتضاء الرابطة والقائمين على أمر الدعوة للأدب الإسلامي لفكر الشيخ كأساس تنظيري تنطلق منه أوقعهم في هذا المزلق فراحوا يرددونه .

ذلك بالإضافة إلى أن النموذج الذي كانون يتمثلونه من الشعر في عصر الدعوة الإسلامية كان يركز على المضامين الإسلامية ويركز عليها حتى اتهمه القدماء بالضعف في شكله الفني أو في فنيته واعتبروه مجرد ترديد لمقولات الدعاة سواء الخطباء منهم أو العلماء ولا أدل على ذلك من مقولة الأصمعي بالرغم من نزعته الدينية حول قول حسان التي رددتها كتب الأدب والنقد القديمة من أنه كان قويا فلما دخل في أبواب الخير ضعف ولان، وقد نالت هذه المقولة من النقد والدفاع ضدها الكثير من كتابات المنظرين للأدب الإسلامي ونأخذ منها مثالا هو رأي الدكتور عبدالباسط بدر في بحثه الذي قدمه إلى ندوة الأدب الإسلامي الذي يستعرضه على مدى ثلاث صفحات كاملة منها أن " الأصمعي كما هو معروف رجل لغوي يصدر عن مقاييس القاعدة والاحتجاج ومتعصب للقديم وهو ممن أرسوا قاعدة نقدية في الشعر هي السير على نهج الجاهلين [١] . وهو لا ينكر تدين الأصمعي المعروف عنه

---

(١) عبدالباسط بدر : الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه ، ص ١٤٢.

ولكنه أيضا لغوي راوية تدرب ذوقه على طابع معين من الشعر فلم يعد يستسيغ غيره لذلك كان مخلصه الوحيد من مأزقه هو أن يبعد الشعر كلية عن طريق الخير ويسلكه في دروب الشر " [١] .ويشير إلى موقف الدارسين المحدثين من الأصمعي بين مؤيد ومعارض ، ويعزو هذا إلى اضطراب الأصمعي في بعض المواقف مثل موقفه من شعر لبيد والسيد الحميري وأنه أحياناً ينسب الشعر الضعيف لحسان ويخلص إلى أنه نسب إليه أشعار لا تصح عنه [٢] .

وأيا ما كان الأمر فإن هذه القضية أثارت في النقد العربي قديما قضية الشكل والمضمون وما زالت تتردد بعض أصدائها في بعض الدراسات الأدبية والنقدية ، ولعل أول مُن أشار إلى غلبة المضمون على الشكل في الأدب الإسلامي واحد من أعضاء الرابطة هو الدكتور عبدالحميد إبراهيم في مقاله حول الأدب الإسلامي والخروج من المأزق الذي أشرت إليه من قبل وهو يتحدث عن المشكلات التي تواجه الدعوة إلى هذا الأدب قال " أما السمة الرابعة فهي تتلخص في غلبة المضمون على الشكل . فأنصار الأدب الإسلامي يهتمون بالمجاهرة بالأفكار ، ولا يتوقفون كثيرا عن طريقة العرض ، وقد يتحمسون لعمل يردد أفكارهم ، ويجاهر بآرائهم ، وقد يكون هذا العمل أقربُ إلى المنشورات

---

(١) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

(٢) المرجع السابق : نقلا عن ابن عبدالبر في كتابه " الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، ٣٤٦/١ بتحقيق علي محمد البجاوي .

والبيانات مباشراً يخلو من الابتكار والخيال[1] . ويضــــرب مثــلا مقارنا بين توفيق الحكيم الذي يتجاهلونه ونجيب الكيلانـــــي الــذي يتحمسون له لأنه يردد أفكارهم ويغلب المضمــــون علـــى الشــكل ويبرر ذلك بأنه لوصف الأدب بالإســــلامية اهتمــوا بـــالمضمون الإسلامي.

وبالطبع لابد أن يكون هناك رد تمثل في أمرين هما: تعليــق التحرير في نهاية المقال ، حيث قال: "يبدو أن الكـــاتب لــم يقــرأ لنجيب الكيلاني ، الذي بلغت رواياته زهاء أربعين رواية متنوعـــة الموضوع والتشكيل ، ثم إن هناك نماذج أخرى عديدة متفوقة فنيـــا في الرواية وغيرها من الأجناس الأدبية لأدباء آخرين [2] .وبــالطبع فإن المحرر يمكن أن يكون محقا ويدعم رأيه هــــذا أن عبدالحميــد إبراهيم عمم القول وفي التعميم مزالق ،كما أن الإبداعات المتواليــة في مجال الأدب الإسلامي تدعم قوله لأنها يمكن أن تكون قد أفادت من التطورات المستمرة في مجال الأدب إبداعـــاً وتنظــيراً ومـــن الطبيعي أن تنعكس على الأدب الإسلامي كما يظهر من الإبداعــات التي تتضمنها مجلة الأدب الإسلامي في جميع أنواعه الأدبية شــعراً ونثرا ، قصة ومسرحاً .

---

(١) عبدالحميد إبراهيم : الأدب الإسلامي والخروج من المأزق ، ص ٢١ .
(٢) المرجع السابق : ص ٢٥ .

ثم كان الرد الثاني في مقال عبده زايد "أزمة الوسطية لا أزمة الأدب الإسلامي" الذي يرى أن حديث غبدالحميد إبراهيم ينطلق من انشغاله وتركيزه على تخصصه فهو يحصر رؤيته للأدب الإسلامي من زاوية الفن القصصي وحده .. ويرى أن التحول الجذري في مسيرة الأدب الإسلامي إنما يظهر في الاتجاه الرابع الباحث عن شكل خاص [١] .أي أن عبده زايد يكرس رؤية عبدالحميد إبراهيم في النوع وليس الشكل بصفة عامة وهذا قاده إلى مزلق عام في الحديث عن قضية الشكل والمضمون مؤداها من وجهة نظر عبده زايد إهمال المضمون تماماً يُقول " ولشدة قناعته بأن القضية قضية شكل فإنه قلل من شأن المضمون إلى حد كبير (لاتهمنا المضامين فهي مطروحة في الأسواق ، ولكن المهم هو صورة هذا المضامين) وكأنه يعبد مقولة الجاحظ الشهيرة المعاني مطروحة في الطريق .. الخ ، وقد ذهب في قضية الشكل إلى أبعد من هذا فذكر أن (الشكل يجر معه مضمونه وليس العكس) [٢] .

والعبارات التي بين القوسين الكبيرين منقولة من الكتاب الرابع للوسطية بعنوان " نحو رواية عربية " والحديث في معظمه منصب على هذا الجزء خاصة أنه تضمن مقارنات بين كتاب الرواية المشهورين وبين نجيب الكيلاني أبرز رموز الأدب الإسلامي خاصة في مجال الإبداع القصصي حيث قدم ما يزيد

---

(١) عبده زايد : مأزق الوسطية العربية ، ص ١٦ .

(٢) المرجع السابق : الصفحة نسها

على أربعين رواية تحمل مضامين إسلامية ، وبالطبع فإنه ينحـــاز لكتاب الرواية وخاصة الذين يعتمدون النمط الثالث مـــن الأنمـــاط الأربعة التي حددها عبدالحميد إبراهيم وهي:

١ - شكل وافد ومضمون وافـــد .
٢ - شكل وافد ومضمون عربي إسلامي .
٣ - شكل أصيل ومضمون عربي إسلامي .
٤ - شكل أصيل ومضمون وافـــد .

ويمثل للشكل الثالث المعبر عن الوسطية العربيـــة بروايـــة جمال الغيطاني الزيني بركات ، وهنا يكون قدْ أوقع نفسه في قبضة النقد اللاذع من وجهة النظر الإسلامية لأن مضمون الغيطـــاني لا يستند إلى التصور الإسلامي بل له مضمون وجـــودي أو أحيانـــا مضمون صوفي ، وينال الغيطاني قسطا من النقد الـــلاذع بســـبب عبدالحميد إبراهيم لا بسببه هو نفسه فهو لم يقل يوما إنـــه يمثـــل الوسطية العربية ولا الغربية ولا الإسلامية ، وإذا كان حق القـــراءة مكفولا للجميع ما دام النص موجوداً بصرف النظـــر عـــن قائلـــه وانتمائه ، لكن الأوضاع كلها اختلطـــت بســـبب قـــراءة صـــاحب الوسطية له .

وبعد هذا يعود الكاتب إلى مأزق الوسطية خاصة في مســألة الشكل والمضمون " فمحور الارتكاز في الأدب الإســـلامي هـــو : تصور يظهر في شكل كمـــا ســـبق أن ذكرنـــا ، ولأن التصـــور

الإسلامي هو الأصل لم يجد دعاة الأدب الإسلامي حرجاً في استخدام الأشكال التي نضجت في حضارة أخرى ولم يروا أن الشكل يجر معه مضمونه ، ولم يخافوا على التصور من الشكل إلا إذا امتزج الشكل بتصور معين امتزاجاً لا ينفك ، ولم يفرطوا في الجانب الفني لحساب المضمون كما توهم [١] .وفي هذا رد واضح على مقولة غلبة الشكل على المضمون ولتدعيم رأيه يضرب أمثلة بمقالات وبحوث اتخذت من أعمال نجيب الكيلاني محوراً لها أو موضوعاً ويرى أن الكاتب ربما لم يقرأ هذا كما لم يقرأ أعمال الرجل جيداً بل ركز على رواية واحدة ويخلص إلى السبب الجوهري وهو المرجعية التي يستند إليها كل من الفريقين "إن مرجعية الوسطية العربية هي الحضارة الإسلامية أولا . وإن مرجعية الأدب الإسلامي هي الكتاب والسنة أولا ، والمرجعية الأولى مرجعية بشرية تستند إلى أصل الهي ، والمرجعية الثانية مرجعية إلهية تقوم عليها حضارة والفرق شاسع بين المرجعيتين [٢] .وهذا يعيدنا إلى التصور الذي انطلق منه الأدب الإسلامي الذي انطلق من القرآن على يد سيد قطب ثم أضيفت إليه السنة بعد تكوين الرابطة واتخاذ السعودية مقراً لها ، والحق أن عبده زايد في غمرة حماسه للرد لم يلتفت إلى أن القرآن والسنة وهما المصدران الأساسيان عبر العصور قد فهم كل عصر منها على قدر استيعابه

---

(١) المرجع السابق : ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

واستخلاص التصور وإن كان يعتمد عليهما بالأساس إلا أنه لا يخرج أن يكون فهماً بشريا وإذا رجعنا إلى تفسير الطبري مثلا نراه يعرض آراء مختلفة في فهم الآية وتفسيرها من الصحابة أنفسهم والتابعين ، وهذا الاختلاف في الفهم هو الذي أنتج الحضارة العربية الإسلامية الزاهية .

وهذا الحوار يجرنا إلى مسألة مهمة في قضية الشكل والمضمون وهي خلط الباحثين بين بعدين للمسألة ، يتمثل البعد الأول في صورة التعبير عن المضمون من تراكيب وصياغات لغوية جيدة وجميلة توصل المضمون في صورة فنية ، والبعد الثاني في النوع باعتباره شكلا للمضمون بمعنى أن ينتقل الحديث إلى الأنواع الأدبية ، وهذا يتضح من مقال عبده زايد وغيره من المقالات التي تعرضت للموضوع سواء في المجلة أو في الكتب فعبدالقدوس أبوصالح رئيس تحرير المجلة ونائب رئيس الرابطة مدة طويلة (هو الآن رئيس الربطة) ، يوضح في الحوار الذي أجرته المجلة معه يرى أن " إسلامية المضمون ليست شفيعاً للكاتب أن يقصر في جمالية الشكل " وهو عنوان الحوار أخذا من تحليله للتعريف حيث يقول : " والعنصر الأول في هذا التعريف أن الأدب الإسلامي " تعبير فني" ومعنى ذلك أن الأدب الإسلامي يهتم بالقيم الجمالية ولا يقبل أن يدخل فيه نص لا تتحقق فيه الفنية لأنه لا يمكن أن يسمى أدبا وليست إسلامية المضمون أبداً شفيعة للأديب الإسلامي أن يقصر في جمالية الشكل ولا في التجويد الفني فذلك ما

يزري بالأدب الإسلامي ويضر به ويكون حجة عليه في يد خصومه ومعارضيه[١].

وهذا يعني بالطبع الجودة الفنية المتمثلة في التركيب والصياغة ، وهو باعتباره رئيس الرابطة يعلنها صراحة ، وإن كانت بعض الإبداعات التي نشرتها المجلة لا تتحقق فيها هذه الصفة وأضرب مثلا بقصيدة للدكتور عبدالرازق حسين عن سلمان رشدي بعنوان " وإن كان سلمان منهم " التي يقول فيها :

وإن كان سلمان منهـــــم
يحدث يهذي بكل الكبائـــــر
ويقتاده الكفر حتى المواخــر
فهـــــــون عليـــك
وهون عليك ولا تبتئـــــس
فألازم إبليــــــس يومـــا
سيلقــون غيـــاً وعصفـــاً

(١) مجلة الأدب الإسلامي : مج ٦ ع ٢٢ ، ١٤٢٠ هـ لقاء العدد ، ص ٢٦ .

فأي تعبير فني جميل فيها ، إنها أشبه بخطبة عصمـــاء حتـــى وإن تضمنت فيما بعد مقارنة بينه وبين سلمان الفارسي حين يقول :

وإن كان سلمان منهم عصـــا

فلا تبتئس وهون عليـــــك

فسلمان منا وخالـــــــد

وكل الصحابة كل الأماجـــد [1] .

وهذا لا يشفع له أن يكون شعرا إلا أنه مكتوب على طريقـة الشعر ، فأين التصوير الجميل واللغة الشعرية المكثفة الدلالـــة ذات الوقع الجميل على النفس ، ولكي لا نعمم القول قلنا إن هناك بعـض الأمثلة وهذه واحدة منهم ، وهذا لا يمنع من وجود أمثلة جيدة علـى التعبير الفني ومادمنا قد أخذنا مثالا من الشعر فإننا نأتي بمثال آخـر يعبر عن الوجه الثاني الجيد ، وهي قصيدة منشورة في نفس العـدد بعنوان " عنترة يبكي على أطلال القدس " للشاعر مصطفى محمـد رزق السواحلي يقول فيها :

---

(١) المرجع السابق : ص ٧١ .

نامت على شفة اللهيب جراحها وصحت على جثث البواسل ترتمي
هي آهة البرآء تغلي فوقهـا صرخات عرب واستغاثة مسلم
تغتال في فمي البيان فأنتهى في نهر حنون ظل ينبع من دمي
بالأمس غنيت البطولة باسما واليوم يغتال البكاء تبسمي [١] .

وبالرغم من أن القصيدة معارضة لشعر عنترة في معلقتـه الشهيرة التي مطلعها :

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهمي

إلا أنها تتسم بالملامح الفنية للشعر مـن عاطفـة وصـدق وجدان وتجربة ، وفيها تعبير شعري يقوم على التصوير والدلالات المكثفة كما يتضح من الأبيات السابقة بل إن العقيدة كلها تحمل هذه الطريقة التعبيرية التي تقوم على تعارضات ثنائية تظـهر رؤيـة الشاعر وصرخته للعرب والمسلمين أن يثأروا لكرامتهم كما يبـدو في هذا المقطع من القصيدة :

فيه البدور تبادلت بنياحها كأس البكاء المر مطلول الدم
فيه السما ء تمور من أحزانه وتريق دمعاً منه شعري معجمي
فيه البلابل مزقت أوتارها ثكلـى مروعة فلم تتكلم
فيه الجداول سلسلت أمواجه والشهد في فمها بطعم العلقم [٢] .

---

(١) المرجع السابق : ص ٨٧ .
(٢) المرجع السابق : ص ٨٨

نجد التراتب في استعمال كلمة " فيه " المركبة من مقطعين حرف الجر والضمير للتعبير عن الواقع وأثره على الضمير ثم المظاهر الكونية الأربعة التي هي مظهر من مظاهر الجمال كما يعرفها الناس وحتى كما عبر عنها الشعراء " البدور ، السماء ، البلابل ، الجداول " كلها مصدر جمال وسعادة لكنها وضعت في تعارض مع الواقع فتحولت معه من مدلولاتها الجميلة الباثة للسعادة إلى مصدر إحساس مرير مؤلم يصدم استكانة المستكينين لربما يحولها إلى حالة فعل أو رغبة في التحرر أملا في إعادة الأمور إلى نصابها من خلال إعادة هذه المفردات إلى دلالتها الأصلية .

وفي هذا الصدد يمكن تفسير كلام نجيب الكيلاني في " مدخل إلى الأدب الإسلامي " وإن كان يشتم منه انحياز إلى الفكرة التي توازي المضمون إلا أنه يرى ضرورة التكامل بين الشكل والمضمون حين يقول: "وإذا كان الأدب أساساً هو التعبير الجميل ، فإن الفكرة هي عماد العمل الأدبي ، ولها هي الأخرى جمالها ، لأن العمل الأدبي كل لا يتجزأ ، والجمال ينسحب على الشكل والمضمون معاً وهذا ما أشار إليه كبار النقاد[1] .وهو على حق فإن النقاد قديما وحديثا اتفقوا على ضرورة تكامل الشكل مع المضمون في الأدب ثم يأتي البعد الثاني وهو الذي يفهم الشكل على أنه النوع ، وقد تبنت الرابطة هذا الاتجاه أيضا فأفسحت

---

(١) نجيب الكيلاني : مدخل إلى الأدب الإسلامي ، ص ٩٤ .

المجال في مجلتها وفي بحوث أعضائها للحديث عن القصة والمسرحية سواء من كتاب ينتمون إليها بصفة خاصة أو ينتمون إلى الاتجاه الإسلامي بصفة عامة مثل علي أحمد باكثير .

ولعل الفن القصصي قد نال القسط الأكبر من الاهتمام باعتبارين الأول: أنه صيحة العصر كما أطلق عليه جابر عصفور، ويتفق معه كثير من النقاد والمبدعين ويدعمه الواقع ، والثاني له أبعاد ، الأول أنه هو الذي انطلقت منه المذاهب الأدبية الأخرى والأدب الإسلامي جاء ليشاركها وربما يهدف إزاحتها عن الساحة ، الثاني أن له جذوراً في التراث العربي والإسلامي في أشكال مختلفة حتى الأصل الأول من أصول التصور الإسلامي وهو القرآن تضمن كثيرا من القصص ذات المستوى الفني والمضمون السامي والأصل الثاني السنة النبوية تشمل كثيرا من القصص كما أوضح ذلك بجلاء محمد حسن الزير في كتابه القصص النبوي ، والثالث فني وهو أنه يمكن عن طريقه بث المضامين الإسلامية مع إمكان إجادة التعبير ورسم الشكل الفني ، وهذا ما يتضح بجلاء في أمور كثيرة منها معظم البحوث التي حوتها المجلة انصبت دراستها على أعمال قصصية ومنها اختيار اثنين من كبار أعمدة الرابطة الداعين إلى الأدب الإسلامي إبداعاً ونقداً وتنظيراً وهما نجيب الكيلاني وعامد الدين خليل الشكل الروائي للتعبير عن رؤيتهما .

ولذلك فإننا لا نستغرب أن ينصب كتاب سعد أبو الرضا الذي خصص لدراسة هذه القضية ، واعتني قضية الشكل والمضمون على دراسة الأنواع باعتبارها ممثلة للشكل الإسلامي فيتناول بعض القصص والمسرحيات مع الشعر، ويبرز من خلالها كيفية تكامل الشكل التعبيري مع المضمون الإسلامي ، وإن كان أكثر حديثه قد انصب على المضمون المنطلق من التصور الإسلامي ، كما يوسع حسين علي محمد الدائزة فيتحدث عن "الأدب العربي الحديث ، الرؤية والتشكيل " وبالطبع كان قياس الرؤية في الأعمال التي تناولها على الرؤية الإسلامية ومدى قربها أو بعدها منها كما يضيف إلى الأنواع الأدبية المقالة باعتبارها لونا أدبيا مستقلا .

وتكثف هذا الاهتمام في عقد ندوة مستقلة بعنوان " القصة في الأدب الإسلامي " وذلك في الندوة العالمية التي عقدت في بنجلور بالهند وتناولت تنويعات مختلفة من فن القص سواء في شكله القديم في التراث الإسلامي أو في صورته الحديثة منطلقاً من التصور الإسلامي وبالرغم من كل هذه الاهتمام والتنويعات في الحديث عن الشكل والمضمون والاهتمام بالشكل سواء في صورته التعبيرية ممثلا في إجادة التعبير الفني عن المضمون الإسلامي أو الاهتمام به ممثلا في النوع ،القصة والمسرحية وحتى المقالة بجانب الشعر إلا أننا نستطيع التأكيد على أهمية المضمون وحضوره في جميع الدراسات التي تناولت هذا الموضوع باعتباره الرمز المعبر عن

المذهب وهم لا يرون في ذلك نشازا ولا بدعاً فكل المذاهب عرفت من خلال المضامين التي تضمنتها الأشكال المختلفة ففي الكلاسيكية توجد الرواية والمسرحية بجانب الشعر ، كما في الرومانسية والواقعية على السواء ، وإذا كان هناك اهتمام أكبر بالشعر فربما لطبيعة المنطقة التي ظلت زمنا ليس بالقصير تعد الشعر فنها الأول حتى وإن تغير ذلك في العصر الحديث بالظهور اللافت للرواية فإن جذوة الشعر لم تحجب أبداً بل ظله له حضوره المؤثر ولذلك نجد مؤلفاً جديداً عن الأدب الإسلامي يتحدث عن مضمون الأدب الإسلامي من جهة الأغراض كما تحدث عنها القدماء حينما تحدثوا عن أغراض الشعر قديما وهو الدكتور علي صبح وذلك في إطار كتاب عن "الأدب الإسلامي: المفهوم والقضية " ألفه بالاشتراك مع الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي والدكتور عبدالعزيز شرف ويضع عنوانا هو "موضوعات الأدب الإسلامي: المضمون" ويمهد له بقوله " والأدب الإسلامي يقوم في بنائه على المضمون وعلى الشكل ، فأما المضمون فنحن بصدده الآن ويضم الموضوعات الرتيبة التي يشتمل عليها الغرض في الأدب الإسلامي وتقوم على القيم الإسلامية والأخلاقية الفاضلة ، والنظام التشريعي في كل مجالات الحياة ، ومقتضيات الإنسان " [1] .

---

(١) علي صبح و آخران :الأدب الإسلامي :والمفهوم والقضية ، ط دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص٣٩.

أي أنه ينطلق من أسس التصور الإسلامي ومقتضياته وإن كان يمزج بين الشكل والمضمون في البعدين السابقين اللذين تحدثنا عنهما حين يشرح ما سبق تقديمه فيقول: " ولكن الأدب له طريق آخر واتجاه آخر يتناسب مع طبيعته ومنهجه فالفنون الأدبية تمتاز عن سائر العلوم بأنها تتسلل إلى النفس من منافذ عديدة وهي العقل والعاطفة والخيال والشعور والوجدان والإحساس عن طريق العين والسمع والرائحة والطعم والذوق [(١)] .بعد أن يحدد كيفية تلقي كل حاسة لما يناسبها يتحدث عن البعد الثاني وهو الشكل من حيث النوع يقول " هذه منافذ عديدة ينفذ منها الأدب ليصل إلى غايته من قوة التأثير وبراعة الإقناع ، سواء أكان الأدب شعرا أم قصة أم أقصوصة أم مقالة أم مسرحية أم فن السيرة الأدبية أو خطابة أو غير ذلك من فنون الأدب المتنوعة [(٢)] .

ومع ذلك فإنه حيث يتحدث عن امتزاج الشكل بالمضمون يأخذ الشعر والقصة نموذجين ، ولا يلتفت إلى بقية الأنواع التي ذكرها ليعبر سريعا إلى الحديث المفصل عن الموضوعات التي تندرج تحت مضمون الأدب الإسلامي ويفصلها أو يصنفها في ثلاثة عشر موضوعاً هي :

١ - القيم الأخلاقية في القرآن والسنة الشريفة .

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٠ .

٢ - فقه التشريع في العبادات والمعاملات والعقود .

٣ - سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم .

٤ - التاريخ الإسلامي .

٥ - تاريخ الحضارة الإسلامية في العالم .

٦ - التضامن الإسلامي .

٧ - مواجهة حرب اللغة العربية .

٨ - حل مشكلات المسلمين في أنحاء العالم .

٩ - محاربة التخلف الثقافي .

١٠ - حرب البدع والخرافات والفرق الضالة .

١١ - مواجهة العدو الصهيوني .

١٢ - مواجهة التبشير الصليبي المسيحي .

١٣ - مواجهة الإلحاد الماركسي المادي الشيوعي .

ويتضح من هذه البنود أمور منها: أن الرجل بعد أن نفى أن يكون الأدب الإسلامي بوتقة للعلوم عاد في التصنيف وجعل الأدب الإسلامي مردداً لها مثلما يظهر في البند الثاني والثالث والرابع والخامس ، ومنها أنه لحرصه على الإلمام أدخل في الأدب كل شئ يمكن أن يعبر عنه بطريق غير الأدب مثل مواجهة حرب اللغة العربية ومحاربة التخلف الثقافي ومواجهة التبشير الصليبي المسيحي ، ومنها ما يحاول الالتصاق بالتصور الإسلامي الذي انطلق منه الأدب الإسلامي وهو القيم الأخلاقية في القرآن والسنة

الشريفة ، حرب البدع والخرافات والفـرق الضالـة ، ومواجهـة الإلحاد الماركسي المادي الشيوعي ، ومنها مـا قـد يبـدو مـن مقتضيات الواقع الذي يعيشه المسلمون مثل التضـامن الإسـلامي ومواجهة العدو الصهيوني وهكذا تتوزع المضـامين علـى عـدة توجهات .

وانتقل الحديث إلى الشكل فوضعه تحت عنوان " التصويـر الأدبي " وبدأه بالحديث عن خصائص الكلمة والأسلوب والنظم ثـم أتبعه بالحديث عن خصائص الخيال وصوره الأدبية ثم خصـائص الإيقاع الموسيقى ، ولا نجد فيها جديدا ينسب إلى المذهب الجديـد فكلها مستقاة مما كتبه البلاغيون والنقاد القدمـاء ، وإن كـان فـي خصائص الخيال حاول أن يربط بين الخيال والعقل في توازن مـع أن هذا كان مثار اختلاف بين القدماء ولكنه حاول ان يجعل منـها جديداً ولو رجع إلى كتب النقد والبلاغة القديمة لوجدها ، والجديد أنه "ربط الخيال بالفكر الإسلامي وجعله مقيداً به لينسج عنـه صـورة الأدبية من استعارة وتشبيه وكناية من التراث الإسـلامي العريـق الغني بصوره الأدبية الرائعة في الشعر الإسلامي القديم وفي كتـب التفسير وشروح الأحاديث وفي السيرة والتاريخ وحضارة الإسـلام الزاهرة [١] .

---

(١) المرجع السابق : ص ٥٣ – ص ٥٥ .

وحاول توضيح الأمر من خلال استلهام التصوير القرآني والصور البيانية في الحديث النبوي وصور البطولة في الغزوات الإسلامية ، وهذا أمر مشروع وحق من وجهة نظره ، ولكن هنا يمكن أن يجعل الشاعر مقيداً ، فهل لشاعر مقيد أن يبدع إبداعاً حقيقيا ، ربما لو تمثل وترسب هذا في نفسية الشاعر لتكون مخزونا له ينطلق منه إبداعه لكان أفضل بمعنى أنه لو قال إن الشاعر يجب أن يعمق تجربته الفكرية بحيث تخرج هذه الصور نابعة من خلال هذه التجربة ، فأي شاعر يضع أمامه قواعد يجب أن يحتذيها لا يمكن أن يبدع إبداعاً جميلا أو أدبيا ، فالشاعر يبدع من مشاعره الحرة حتى وإن كانت محكومة بمخزونة الثقافي .

ويعود مرة ثانية إلى الأغراض وكأنه لم يكتف بما ذكره فأضاف إليها ما عده جديداً حيث يقول: " وهناك أغراض أخرى جديدة ينبغي أن يسلكها الأدب الإسلامي الحديث ومن أهمها :

١ - شعر التكافل الاجتماعي .
٢ - شعر التضامن الإسلامي .
٣ - شعر التأمل والطبيعة .
٤ - شعر البناء النفسي للفرد والأسرة.
٥ - الأناشيد الدينية
٦ - رثاء الزعامة الإسلامية [1] .

---

(١) المرجع السابق : ص ٥٧ .

ثم أخذ يعدد خصائص كل واحدة منها فرجع إلى ما ذكره أولا وأدمجها في الجديدة ، وحتى هذه الجديدة هي في حقيقتها تنويعات على ما سبق ، والقارئ للاثنين يدرك مدى التماثل أو التقارب بينهما وأن بعض الجديد تفصيل لما ذكره قديما ، ولكننا نلاحظ في كلمة " ينبغي " التي تمثل وصاية على الأديب أن يبدع في هذا الإطار فإذا لم يلتزم يصبح خارجا عن الشعر الإسلامي أو الأدب الإسلامي ، كما يلاحظ تركيزه على الشعر دون الأنواع الأدبية الأخرى التي ترد لماما في حديثه مما يعني ترسبا في ذهن المنظر وتفكيره أن الأدب هو الشعر والباقي تنويعات هامشية عليه، وهذا ما يتضح في حديثه فكلها تبدأ بكلمة "شعر " وحتى التي لم تبدأ فهي تختص بالشعر دون سواه مثل البند الخامس أو السادس ، كما يلاحظ أن هذه الموضوعات سواء القديمة أوالجديدة أبدع فيها أدباء لا ينتمون إلى مذهب الأدب الإسلامي بل إن بعضهم مثل أبي نواس وأبي تمام والمتنبي -وفي شعرهم كثير من هذه الأغراض- مرفوض إسلاميا كما يتضح من المعارك الفكرية التي دارت حولهم قديما بل وحديثا أيضا .

فإذا تجاوزنا القسم الثاني من الكتاب الذي أعده محمد عبدالمنعم خفاجي حول مصادر الأدب الإسلامي ، لأنه يعد إعادة تنظيم لما قيل في هذا الصدد كثيرا ، كما أنه عد من قبل مصدرا للأدب العربي بصفة عامة وليس الأدب الإسلامي فقط نعبر إلى القسم الثالث من الكتاب وهو الذي أعده عبدالعزيز شرف بحكم

تخصصه الإعلامي فإنه يعد إضافة في هذا المجال لأنـــه يحـــاول الربط بين الإعلام والأدب الإسلامي ، وقد يكون منطلقه أن كثيرين عدوا الشعر في صدر الإسلام بمثابة وسيلة الإعلام للدعوة إلا أننـــا نلحظ فيه أثرا من آثار علوم الاتصال الحديثة ، وإن كان حديثه لـــم يخل من بيان أوجه الإعجاز الإعلامي في القرآن الكريم والحديـــث النبوي وهذا مصطلحه ويعبر عنه ببلاغة الاتصال ، وهـــي فكـــرة حديثة ناتجة من توجه البلاغة الحديثـــة والنصيـــة إلـــى الإعـــلام باعتباره وسيلة اتصال لا تقل عن النصوص الأدبيـــة فـــي نظـــر المتلقي الذي أصبح مدار الحديث في الآونة الأخيرة في مجال النقـد الأدبي والبلاغة الحديثة .

كما أنه يتحدث عن الإعلام الإسلامي ، فما دام هنـــاك أدب إسلامي يريد أن يوصل فكره إلى الناس فلماذا لا يكون هناك إعلام إسلامي أيضاً ، ويربطه ربطاً وثيقاً بالأصوليـــة الإســـلامية مـــن منطلق التصور الإسلامي ومعتمداً على دعوة محمد بن عبدالوهـــاب وبالتالي يخصص له مساحة كبيرة تدل على إعجاب شديد بها ثـــم يتحدث عن جهود جمال الدين الأفغاني في تجديد الإعلام الإســـلامي وكذلك إقبال ومحمد عبده وهنا نقف وقفة أمامُ هذا التغير ، فـــهؤلاء الثلاثة بالتحديد كانوا مثار نقد من واضع التصور سيد قطب الـــذي رأي في جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده اعتزالية جديدة مرفوضة إسلاميا ، فهل كان عبدالعزيز شرف يريد توسيع الدائرة لتخرج من صومعة الفكر القطبي إن صح التعبير؟ أم حاول أن يطرح تصـــوراً

متسعاً حتى يعيد الاتهام الموجه للدعوة إلى الأدب الإسلامي بأنـــه حاد ومتقوقع حول فكر واحد؟ أي ما كانت الإجابة فإن هـــذا مـــا يطرحه شرف وإن حاول في كل مرة ربطه بالمنطلق أو التصـــور الأساسي ولذلك راح يقارن بين الإعلام الإسلامي والإعلام الدولـــي منتصرا للأول بكافة المزايا الشمولية ،والإنسانية ، ووضعه الحلول لكافة المشكلات الدولية ، وهذا سر تفوقه يقول " ويقـــوم الإعـــلام الإسلامي على أساس من الخير الشامل الذي لم يستطع مذهب مـــن المذاهب الأخلاقية الإعلامية أن يكفله مـــبرأ مـــن الإنســـانية ، أو الاستجابة لنوازع الأهواء الدعائية سياسيا أو دينيا ، ذلك أن الإعلام الإسلامي ينهل من الأخلاق المثلى التي وضعها الإســـلام لتحقيـــق الخير المحض للإنسان في كل زمان ومكان ، كما تمتـــاز نظريـــة الإعلام الإسلامي بأنها نظرية صالحة لكل الشعوب في كل زمـــان ومكان ، لا إرهاق فيه ولا إعنات " [1] .

نستطيع أن نستخلص مما سبق أن بعض أعضاء الرابطـــة وبعض دعاة الأدب الإسلامي يحاولون التوفيـــق بيـــن المنطلقـــات الأساسية ، وبين توسيع دائرة هذا الأدب في مصادره ومجالاتـــه ، وبالرغم من أن هذا يمثل لهم أحيانا عقبة أو ضُغطـــا خوفـــا مـــن الاتهام بالخروج عن الإطار العام ، إلا أنهم يحاولون من منطلق أن هذا مفيد للدعوة وتوسيع لدائرتها ، وفي الوقت نفسه درأ للاتهامات

---

(١) عبدالعزيز مشرف وآخران : الأدب الإسلامي ضمن المرجع السابق ، ص ٣٣٢ .

الموجهة إليها بالتقوقع حول فكر واحد ، ونتيجة لهذا تختلط الأفكار، ويحار القارئ حين يجد نفسه أمام المنطلقات والتوزعات التي خاضها الأدب العربي عبر رحلته الطويلة ، وبين الأدب الإسلامي.

وينتج عن ذلك أحياناً خلط في المصطلحات بين المفهوم والتعريف ، وبين المضمون والأغراض ، وحتى الشكل يتوزع بين طريقة الكتابة والنوع الأدبي ، مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى تصادمات مع أفكار ورؤى أخرى ووضعها في إطار العداوة للأدب الإسلامي ، بالإضافة إلى التوزع بين مفهوم واحد تنطلق منه ،وهو المنطلق من القرآن والسنة وبين ممارسات أدبية عبر تاريخ الأدب العربي وهل تندرج تحته أم لا ، وبين أن يأخذوا من المذاهب الأدبية الأخرى ما يفيد الأدب الإسلامي أو عدم الأخذ مما دفع نجيب الكيلاني في كتابه الأدب الإسلامي يدعو إلى ضرورة وضع مصطلحات جديدة بعد أن لاحظ أن كثيرين من منظري الأدب يأخذون مصطلحات المذاهب الأخرى ويرددونها تحت منطلق الاهتمام بالشكل بدلا من التركيز على المضمون يقول : " لقد وقع كثير من الأدباء أسرى " الشكل" من هذا المنطلق . وأخذوا يلعبون باللغة ، وسقطوا في هوة البهارج والتقديس للألفاظ وتراكيبها وكان ذلك على حساب المضامين الفكرية والعملية والعقائدية ، كما أن ذلك فتح الباب أمام الترويج للنزوات والانفعالات والغرائز باعتبارها - في إطار مدرسة التحليل النفسي - هي الباعث الأول والأهم للسلوك ،وانغمس الأدباء في عبادة اللاوعي ، حتى جني

ذلك لا على المضمون وحده ، بل تخطى ذلك إلى رواسخ وأسس الشكل الفني الأصيل [١] .

هذا بالرغم من أنه في بداية كتابه كان يدعو إلى الاهتمام بالشكل الفني بجانب التركيز على المضمون ، وخاض التجربة العملية بكتابه الرواية الإسلامية ، مما يوحي بأنه فيها كان يركز على المضمون الإسلامي ، وإن كان هذا يعيدنا إلى الحوار بين عبدالحميد إبراهيم و عبده زايد ، حول اهتمامه بالمضامين على حساب الشكل الفني ، وإن كان هذا ليس موضوع النقاش فقد طرحناه في مكانه ،لكنه هنا يتحدث في إطار البحث عن مصطلحات جديدة تختص بدعوة الأدب الإسلامي ، وإن لم يوضح بأمثلة، ولكنه يطرح قضية دار حولها حديث طويل بين دعاة الأدب الإسلامي وهي ما مدى التزام الأديب بالدعوة وأفكارها ؟ خاصة أن مبدأ الالتزام مطروحاً على الساحة .

(١) نجيب الكيلاني ، مدخل إلى الأدب الإسلامي ، ص ١٤٦ .

قضية الالتزام

لا شك أن الجذور الأولى لبداية الدعوة الإسلامية حديثا كانت نوعاً من رد الفعل لانتشار الفكر الاشتراكي ، وقد كان الحوار الدائر بين الفكرتين، الفكرة الاشتراكية والفكرة الإسلامية على أشده خلال فترة الأربعينيات كما يتضح من الدوريات والكتب التي ظهرت في تلك الفترة ومن خلال الوثائق التاريخية ، وقد عبر عن هذا نجيب محفوظ في رواياته الاجتماعية التي صورت واقع المجتمع في ذلك الوقت .

وكان من أبرز الأفكار التي طرحها الفكر الاشتراكي أو المبادئ التي انتهجها فكرا وسلوكاً هو مبدأ الالتزام ، وقد عبر عنه النقاد في كتبهم وأحاديثهم مفيدين مما قدمه دعاة الواقعية باعتبار الالتزام بالواقع أمراً ضروريا لتجنب الانغماس في مثالية تبعد بالناس عن معالجة مشكلات الواقع أو في رومانسية تتقوقع على ذاتها ، ولا ترى من الواقع إلا ما يفرحها وما يحزنها بصرف النظر عن آلام الآخرين وآمالهم .

ولا بد أن يكون لذلك مردود عند دعاة الأدب الإسلامي من زاويتين: الأولى تتمثل في الرد على النقاد الواقعيين كما جرى عرفهم وسار نهجهم ، والثانية أنه إذا كانت الواقعية قد جعلت الالتزام مبدأ فإن التصور الإسلامي أولى : لأنه المنهج الذي يقوم على الألوهية والعبودية والعلاقة بينهما لا بد أن تقوم على التزام

العبد بهذا التصور ، فمهما أوتي من قوة وسلطان فإنـــه لا بــد ان يلتزم في كل ذلك بحقيقة عبوديته أمام الله في كل ســلوكياته قــولا وفعلا ، وهذا حق لا مراء فيه ولذلك نجد من بداية الدعـــوة إلـــى الصحوة الإسلامية وفي كل كتابات سيد قطب ومحمد قطب حديثـــا عن الالتزام في صورته الإسلامية من خلال تُوضيح للفـــرق بيـــن المنطلقين ، فإذا كان الالتزام في الفكر المادي الاشـــتراكي يعنـــي إخضاع الناس لفكر بشر مثلهم ، فإن الالتزام في الإسلام خاصة في التوحيد وفي الألوهية والعبودية يعني تحرر الإنسان من خضوعـــه وعبوديته لبشر مثله ، ويجعل الالتزام من داخله هـــو بعـــد تمثلـــه للقرآن " والقرآن الكريم يربط بين عقيدة التوحيد ومقتضياتها فـــي الضمير وفي الحياة ربطاً وثيقا ، ويرتب على وحدانيـــة الألوهيـــة والربوبية ووحدانية الفاعلية والسلطان في هذا الوجود . كـــل مـــا يكلفه المسلم : سواء ما يكلفه من التزام في الشّريعة .. وفي السياق الواحد يرد ذكر التوحيد وآثار الفاعلية والسلطان في الكون وفـــي الحياة الدنيا والآخرة ويكرر معها الأمر باتباع شريعة الله باعتبـــاره مقتضى توحيد الألوهية والسلطان [1] .

وقد ظهر أثر هذا في الحديث عن قضية الالتزام منذ بـــدأت الدعوة إلى الأدب الإسلامي وقد تجلى ذلك في البحوث التي قدمـــت إلى ندوة الأدب الإسلامي الذي أشرت إليها ، فلم يخل بحث منـــها

---

(١) سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي ، ص ٣٢١ وراجع كذلك محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ، ص ٥٢ .

من حديث عن الالتزام ، وقد أفرد له محمد مصطفى هدارة بحثـــا مستقلا بعنوان "الالتزام في الأدب الإسلامي " وتتضح من كل هذه البحوث فاعلية العنصرين ، المقارنة بين الالـــتزام فـــي المذاهـــب الأدبية الغربية خاصة الواقعية وبين الالتزام المـــأمول فـــي الأدب الإسلامي .

والعنصر الثاني وهو تأثير الفكر المؤصل للدعوة في القضية . فيشير عبدالباسط بدر إلى القضية من خلال حديث عن ضعـــف الشعر حين ارتبط بأبواب الخير ، ويرى أن الأدب لا يضعف عنـد التزامه بالأخلاقيات الإسلامية مفنداً رأى الأصمعي حـــول حســـان ورأي القدماء ، منتهيا إلى رأيه الذي يفيد بالعلاقة الإيجابيـــة بيـــن الفن والدين وأن النقاد القدماء مهما حاولوا الفصل بين الموقفين كما فعل القاضي الجرجاني وغيره من النقاد لم يستطيعوا إنكار علاقـــة الدين بالأدب ورفض أفكار بل وبعض تعبيرات الأدباء التي تمـــس الدين ولا جدال في أن نقدنا العربي القديم لـــم يعـــرف المذهبيـــة الفكرية (الأيديولوجية) ولا الدعوة إلى الالتزام ، لأن هذه القضايـــا كانت غائبة عن عصره تماماً ، ولا يضيره هذا في شئ فالنقد فـــي العالم كله لم يعرف المذهبيات الفكرية ، قبل العصر الحديث ولكـــن نقدنا القديم والنقد العالمي القديم أيضا لم يعرف أثر العقيـــدة فيـــه

فنقادنا لم يسكتوا عن خدش العقيدة ، ولم يتهاونوا إزاء تجـــاوزات الشعراء للمفهومات الإسلامية وجابهوها بأشكال متفاوتة [١] .

وهذا يجعل الالتزام مبدأ خلقيا لم يســـتطع النقـــاد القدمـــاء بالرغم من أنهم لم يعرفوا المصطلح في صورته الحديثة ، ولكنـــهم مارسوه سلوكا في نقدهم فلم يقبلوا من أبي نواس ولا أبي تمـــام ولا المتنبي ولا غيرهم من الشعراء أية لفظة يمكن أن يشتم منها تطاولا على الدين حتى وإن حاول بعضهم الفصـــل بيـــن قضيـــة الديـــن والإبداع .

ويتحدث عماد الدين خليل بوضوح عن المسألة فـــي بحثـــه "الإسلام والمذاهب الأدبية " فيقول " وخلاصة القول إن إطار الفـــن الإسلامي إطار كوني ملتزم وإنساني وإيماني توحيـــدي وأخلاقـــي إيجابي [٢] .وذلك بالرغم من أنه كان يتحدث في إطـــار موضـــوع الشكل والمضمون وهل للأدب الإسلامي أن يأخذ مـــــن الأشـــكال الأدبية التي تنتجها المذاهب الأدبية الأخرى ، ويقف موقفـــه بيـــن القبول والرفض بمعنى أنه يمكن أن يسمح بالأخذ من هذه الأشـــكال ولكن في إطار التزامه بالتصور الإسلامي لا جريـــا وراء هـــذه المذاهب حتى لا يقع في تناقض حيث إن بعض هذه الأشكال تنحـــو منحى التحليل من القيم ، وبعد أن يستعرض أشكال التعبير الأدبـــي

---

(١) عبدالباسط بدر : الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه ضمن بحوث ندوة الأدب الإسلامي ص ١٤٦.

(٢) عماد الدين خليل : الإسلام والمذاهب الأدبية ، ضمن أبحاث الندوة ، ص ٥٤ .

وأنواعه وكيف ندرجها ضمن الأدب الإسلامي ، ويبين ما فيها من مزالق حتى يتجنبها الأديب المسلم حين يبدع شكلا من هذه الأشكال يقول: " إذن فإن الأديب المسلم الملتزم يتوجب أن يعتمد الإسلامية في تعبيره من أجل أن يكون صدوره منطقيا ومنسجماً مع ما يؤمن به ويعتقده [١] .

ويوضح المسألة أكثر من خلال المقارنة بين المذاهب الأدبية المتعددة التي يضعها في كفة ومذهب الأدب الإسلامي في كفة أخرى ذلك لأنه " مذهب متميز .. قد يلتقي مع هذا المذهب أو ذاك لقاء جزئيا ، ولكنه يبقى مذهبا أدبيا إسلاميا مستقلا ، لأنه في الأصول والكليات لا يمكن بحال أن يلتقي مع أي من المذاهب الأدبية الأخرى ، إنه إذا حدث وإن تم لقاء ما في الشكل ، فإنه يندر على مستوى المضمون .. والمذهب عموماً إن نقاط الخلاف أكبر بكثير وأعمق بكثير من نقاط اللقاء ، فها هنا ينبثق المذهب الإسلامي في الأدب عن رؤية تصدر عن الله سبحانه الذي أنعم على البشرية بالدين القيم الإسلام .. وهناك تنبثق المذاهب الأدبية عن رؤى بشرية وضعية قاصرة تتضمن الكثير من المناقص والأخطاء والثغرات والأحكام النسبية والاحتلال والتطرف والشذوذ[٢] .

---

(١) المرجع السابق : ص ٧٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧٦ .

وكان وقد سبق أن أوضح رأيه في كتابه " في النقد الإسلامي المعاصر " بحديث عن الالتزام في الفن الإسلامي الذي يراه مضيئا ينير جوانب الكون لأنه نابع من تصور مضيء يقول " فإذا تساوق الإنسان مع سائر الخلائق وسبح في فنه بحمد الله ، أيكون قد خرج عن الناموس ، أيمكن وصف هذا التناغم ، وهذا التآلف بين الخلائق جميعاً بأنه قسر وتكلف وإكراه؟!

هذا إذن هو مفهوم الإسلام للالتزام الفني ، تصور لا يتحرك الفنان إلا على ضوئه وبنوره وحس وجداني مفعم يمنحه فرصة الوفاق مع كل شئ وبين هذا وذاك يبدو الفن الإسلامي كالينبوع الذي لا ينضب وكنور الشمس والقمر اللذين لا يكفان عن إرسال النور ، وكالأرض الخصبة التي لا تقف عن بعث الحياة والجمال على سطح الأرض .. وبين هذا وذاك يتدفق الفن الإسلامي شعاعاً ورديا - حينا - يغني للتناغم والتآلف والانسجام ، وينصب حينا آخر ناراً تحرق الدنس والشوائب والصغار ، وأحيانا ثالثة ينفجر حمما تقذف الطواغيت وتسحق رؤوس الذين يعبدون الناس للناس من دون الله . كما تقذف السماء شهبها الحارقة على الشياطين الذي يسترقون السمع من الملأ الأعلى ، ويسعون للاشتراك مع الخالق في الإطلاع على الغيب المضمر البعيد .. هذه مساحات الفن الإسلامي . وهذا مداه .. وفي مراته الثلاث لم يخرج عن سمته التي لا تزول ، شهادة لا إله إلا الله ، وإسلام النفس له .. ومن ثم يجئ الالتزام عجيباً فذاً ، لم تشهده مذاهب الفن الأخرى ومدارسه

التي دعت إلى الالتزام ، لكنها سرعان ما مارست الضغط والإكراه، والتكلف والثنائية والازدواج والوعظ والمدرسية [١] .

وبالرغم من طول الفقرة الاستشهادية إلا أنها معبرة تماماً عن البعدين اللذين انطلقت منهما فكرة الالتزام في الأدب الإسلامي ، التصور والمقارنة مع مضمونها في المذاهب الأخرى وواضح الانحياز الكامل لها في التصور الإسلامي مع أن بعض ما ينقده في المذاهب الأخرى قد يوجه إليها أيضا خاصة عند الحديث عن الفن عموماً والأدب خصوصاً من تقيد ووعظ وغيرها إلا أنها ما دامت منبعثة من التصور الإسلامي النقي فلا حرج فيها . وهنا يمكن الرجوع إلى المصدر الأول وهو الشيخ سيد قطب الذي يرى فيها تحرراً للإنسان من عبودية إنسان آخر ، وسياق كلام عماد الدين خليل يؤكده في أكثر من جملة مع إضافة فاعليتها في التغيير والثورة على الطواغيت بجانب ما تبعثه من جمال ناتج عن التساوق مع سائر الخلائق ، بالرغم من اعتبار الأخرين لها قسرا وتكلفا وإكراهاً . وهي التي تحرك من خلالها في البحث الذي عرضه أمام ندوة الأدب الإسلامي حين عرض المقارنة بين الإسلام والمذاهب الأدبية .

وبالرغم من أن عبدالرحمن رأفت الباشا يقيم فصله الذي قدمه عن الالتزام ضمن البحث الموسع (الكتاب) الذي قدمه إلى

---

(١) عماد الدين خليل : في النقد الإسلامي المعاصر ، ص ١٩١ .

الندوة على هذا المحور بالتحديد -المقارنة بين الأدب الإسلامي والمذاهب الأدبية الأخرى وخاصة الشيوعية والوجودية - إلا أنه يطرح تفصيلا أكثر وتوضيحاً أكبر من عماد الدين خليل الذي يبدو أنه غلبه الحماس لمذهب الأدب الإسلامي فوقع في الخطابية والتجريح الناتج من حماسه ، فقد ناقش الباشا الموضوع بهدوء وربما أكاديمية أكثر فقد بدأ ببيان معنى الالتزام في اللغة ثم في الاصطلاح ، ثم بين تاريخ فكرة الالتزام وكيف أنها ارتبطت بسيطرة الحزب الشيوعي على الاتحاد السوفيتي في العشرينيات من القرن العشرين إدراكاً منهم لأهمية الأدب والفنون في تكوين العقول وصياغة الوجدانات ومن ثم بناء المجتمعات ، ووعوا أثرها في دعم الأنظمة والمذاهب ويورد قول ستالين " الفنانون والأدباء مهندسو البشرية " [١] .ويبرز الوسائل التي اتخذها الشيوعيون لجعل الأدباء والأدب أداة تكريس للنظام سواء بالترغيب أو الترهيب ، وذلك عن طريق تعظيم الأدباء والمفكرين الذي يلتزمون بالمنهج، وترهيب المعارضين بالسجن أو تشويه إنتاجهم الأدبي مهما كانت روعته وإبداعيته مما حول القضية إلى إلزام وليس التزاماً .

ثم يعرض على الوجودية وهي المذهب الآخر الذي نادى بالالتزام ، وبين أنه يختلف عن الشيوعية ، حيث ركزت على الفرد ووجوده وليس المجتمع ، بمعنى أن الفكر الشيوعي يجل الالتزام

---

(١) راجع عبدالرحمن رأفت الباشا : نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد ، ص ١٢٠ ، نقلا عن الدكتور ناصر الخاني " من اصطلاحات الأدب الغربي .

تجاه المجتمع بينما تجعل الوجودية التزام الفرد تجاه نفسه وطموحاته ورغباته ، ويرى أن الوجوديين جعلوا الالتزام في النثر دون الشعر ثم يعرض رأي المعارضين من الأوربيين والأمريكيين لفكرة الالتزام حيث يرون فيها حكرا على موهبة الأديب وحريته في الإبداع ويستشهد برأي " ألن تيت" وهو ناقد أمريكي رفض مبدأ الالتزام في قوله " إنه لمن الخطأ الفاحش أن تطلب من الشاعر ألا يكون شاعراً وأن يصبح داعية إلى مثل سياسية حتى ولو كان يعتقد بأنها مثل ثمينة [١] .

وأخذ يستعرض موقف الأدب الإسلامي من مبدأ الالتزام ، وبين أنه مبدأ نشأ منذ الدعوة الإسلامية الأولى عند الشعراء المسلمين ، ويورد أمثلة من شعرهم تعبر عن مدى التزامهم بدينهم وبنبيهم وأسهب في ذلك ثم يقيم مقارنة بين الالتزام في الفكر الشيوعي والوجودي وبين الالتزام في الإسلام جمعها في خمسة فروق ، أولها ، الفرق بين الإلزام والالتزام أي أن المذاهب الأخرى حولت الموضوع إلى إلزام يقوم على القهر والإكراه بينما الالتزام الحقيقي يقوم على الرغبة والتعلق والطواعية وهو ما يتسم به الالتزام الإسلامي لأن المسلم في أعماقه ملتزم بما تعاهد عليه مع الله ، وحينما يبدع أدباً إسلاميا يكون هذا الأدب نابعاً من أعماقه الملتزمة بدينه "أما التزام الأديب الماركسي فتفرضه عليه

---

(١) المرجع السابق : ص ١٢٥ .

السلطة[١]. وهنا يأتي الفرق الثاني : أن الملزم للأديب الماركسي هو السلطة الحاكمة وهذه يتصارع عليها الأشخاص وبالتالي تتغير رؤية الالتزام وفكرته تبعاً لتغير الأشخاص ، ويضرب مثلا بما حدث لستالين ومن خلفه من الزعماء مثل لينين وغيرهما بينما يرتبط التزام الأديب المسلم بالله الحي القيوم الدائم ، ومن ثم لا يتغير ولا يتبدل عبر العصور " فلا تجد فرقا بين ما قاله حسان بن ثابت في صدر الإسلام ، وما قاله أحمد محمد محرم في عصرنا الحاضر " [٢] .

والفرق الثالث : أن الالتزام في الفكر الشيوعي الماركسي ينصب على الجانب المادي ، والحيواني في الإنسان بينما الالتزام في الأدب الإسلامي والتصور الإسلامي بعامة يشمل الجانبين المادي والروحي في الإنسان ، والفرق الرابع أن الالتزام في الفكر الماركسي يحرم على الأديب التحدث عن عواطفه ووجدانه أما الالتزام الإسلامي فهو ينكر هذا أشد الإنكار، والفرق الخامس "أن الفلسفة الشيوعية تجعل منفعة الجماعة غاية الفن ومنطلقاته " [٣] . أما الالتزام الإسلامي فيراعي مصلحة الفرد كما يراعي منفعة الجماعة ، فيعطي للفرد حرية التعبير عن مشاعره ، وتصوير

---

(١) المرجع السابق : ص ١٣١ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٣٢ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٣٤ نقلا عن ماهر نسيم " الأدب الشيوعي" ، ص ٣٣ , ومحمد زكي العشماوي ، الأدب وقيم الحياة المعاصرة ، ص ١٨٣ .

حالاته النفسية وانفعالاته الوجدانية . ويضرب أمثلة بشعراء الإسلام الأول حسان وكعب بن مالك وعبدالله بن رواحة ، كما يعطيه الحق في التفنن بجمال الطبيعة " ويربطون هذا الجمال ببديع السماوات والأرض ، أو يعرضون من خلالها حالاتهم النفسية ويقومون بتحليلها تحليلا إسلاميا [١] .

وإذا تأملنا الفروق السابقة لوجدنا أن فيها بعض الموضوعية، ولكن فيها أيضا بعض التحامل وبعض الغفلة ، فهو حين يعرض نماذج لما حدث في بداية الدولة الشيوعية يكون موضوعيا ، لأن هذا هو ما حدث بالضبط، ولكن هذا قاده إلى التحامل حين حمل تاريخ الفكرة كلها على هذا ، لأنه بعد أن انتشرت الأفكار الاشتراكية في بعض البلدان الأوروبية التي ضرب بها المثل على نقد الفكرة عبر أدباء ومفكرون عن التزامهم الاشتراكية دون إجبار أو قهر من أية سلطة ، وهذا كان على مستوى الأدب العربي الناهج نهج الاشتراكية في تعبيره عن الواقع، وهنا تقع الغفلة في تتبع الزمن وحركة الفكرة ، وتتجلى الغفلة في النقل الذي نقله عن ألن تيت الذي يرفض أن يكون الأدب وسيلة إعلام أو دعاية مهما كان إيمان الأديب بالفكرة وطموحه فيها ، وهذا ما عبرت عنه الأمثلة التي ذكرها إذ عدها نقاد عصرها أقل فنية من الشعر الذي أبدعوه خارج نطاق الفكرة .

---

(١) المرجع السابق : ص ١٣٥ .

ولذلك فإنه حينما تحدث عن حرية الأديب المسلم في التعبير عن وجدانه وكذلك في الحديث عن الطبيعة لم يفصل القول واكتفى بذكر أمثلة ضعيفة فنيا ،ولكنه اختارها لأنها تربط بين الطبيعة وخالقها وهو الله ،فماذا عن النماذج الجيدة التي تتحدث عن الطبيعة من غير هذا الربط (مثلا قصيدة البحتري في وصف الطبيعة وغيرها) مما يمكن أن يعد ثغرة في فكره ،لأن حديثه يقترب بهذه الصورة من فكرة الإلزام وليس الالتزام ، لأنه سيصبح شرطا على الشاعر الذي يتحدث عن جمال الطبيعة أن يردد في شعره ألفاظا ضرورية للربط ولا يطلق العنان لموهبته الإبداعية أن تصف الطبيعة بكل وسائل التعبير الفنية ، ولن يكون مخالفاً للمبدأ الإسلامي طالما أن جمال الطبيعة مقرون لدى المتلقي بعظمة مبدعها وجلاله وهو الله سبحانه وتعالى ، وقد حدث الأمر نفسه في الفرق الرابع الخاص بحرية الأديب في التعبير عن وجدانه وانفعالاته واكتفى بالإنكار ولم يبين المساحة المتاحة للشاعر في ظل التصور الإسلامي للتعبير عن عواطفه ، وربما كان هذا ذكاء منه ، لأنه بالضرورة سيأتي بأمثلة فيها الغزل ، وهو من منظورهم خارج إطار الأدب الإسلامي من منطلق المنع والتحريم مع أن المثال الواضح (قصيدة كعب بن زهير) يمكن أن يفيد في هذه المسألة حيث استمع الرسول صلى الله عليه وسلم إليه وهو يلقي قصيدته و أولها غزل واضح حتى بالصفات الجسمانية ، ولم ينكره هو والصحابة الملتفون حوله في الموقف .

ولتكريس الفكرة يقارن بين نصين الأول منهما عبارة عن قصيدة لابن الرومي (وبيتين لمعروف الكرخي) والثاني قصيدة لعبد الوهاب البياتي ويقارن بين التصورين منتهيا إلى أن الفرق بين أديب يتحدث عن وجدانه من خلال تسليم الأمر لله والتوبة وطلب المغفرة وبين شاعر يجند شاعريته لبكاء لقمة الكادحين فرق كبير لصالح الالتزام لإسلامي بالطبع .

ثم يقارن بين الالتزام الإسلامي والالتزام في الوجودية بنفس الروح السابقة وإن كان يركز هنا على الفردية الوجودية التي لا بد أن تحدث تناقضا وتصارعاً بين الأفراد نتيجة تصادم مصالحهم أو انطلاق سارتر الوجودي من فكر يرتبط ارتباطاً وثيقا بالأفكار اليهودية ويدعو إليها ويميز بين بشر وآخرين مثلهم وينتهي من عرضه إلى الخلاصة وهي :" أن الأدب الإسلامي أدب يلتزم بقيم ربانية ويدعو إليها ويبشر بها ، أما الأدب الواقعي الاشتراكي فهو ملتزم بالواقع كما يحدده الحزب الشيوعي ، وأما الأدب الوجودي فهو ملتزم بموقف الفرد وحريته في اتخاذ الموقف الذي يختاره دون ضابط أو رابط [١] . مما يعني أن الحديث انتهى إلى منطلقه وهو المقارنة بين المذهب الاشتراكي أو الشيوعي وبين المذهب الإسلامي .

---

(١) المرجع السابق : ص ١٤١ .

ويقوده هذا إلى الحديث عن حرية الأديب كمســـألة تابعــة لقضية الالتزام ويحدد مفهوم الحرية على المســـتوى الاجتمــاعي والمدني والسياسي والفكرة أو القولي ، ويوضـــح كيــف ضمــن الإسلام للأفراد أن يعبروا عن أنفسهم مستنداً إلى نصـــوص مــن القرآن والسنة ومواقف للرسول صلى الله عليه وسلم وللخلفاء فـــي إعطاء الرعية الحق في إبداء رأيهم ولكنه يضع ضوابط للحرية فلا يجعلها مطلقة بحيث تضر الآخرين ، ويعطي حق الضبـــط لولـــي الأمر أن يصادر حرية القول التي منحت للأدباء وغــيرهم إذا رأى فيها خطرا يهدد سلامة المجتمع وأمنـــه العقــدي أو الأخلاقـــي أو الاجتماعي أو الاقتصادي [١] . ويستشهد في ذلك بحديث ذم الشــعر الذي هجا فيه صاحبه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه .

وواضح بالطبع التراوح بين الحرية والالتزام وبين الفكـــر والتطبيق مما أنتج تكرارية في الأقوال والأحكــام وعــدم متابعــة للمقولات حتى تفضي إلى الهدف مما جعل المسألة غائمــة وغــير دقيقة المفهوم ومن هنا انطلق محمد مصطفى،هدارة في بحثه عــن " الالتزام في الأدب الإسلامي " ليبحث عن مفهوم دقيق للمبدأ وحدده، ولكي يقدم هذا التحديد الدقيق رأى انه من الضـــروري أن يحـــدد مفهوم أو تعريف الأدب الإسلامي وهو " الأدب الذي يعـــبر عـــن النظرية الإسلامية الشاملة للكون والوجود فلا يتصـــادم معـــها أو

---

(١) المرجع السابق : ص ١٥٠ .

يخالفها في أية جزئية من جزئياتها ودقائقها ، وقـد أشـرت إليـه وعلقت عليه عند الحديث عن المفهوم والتعريف ، ويبدؤه برفـض أن يكون الالتزام مبدأ شيوعيا أو قال به الفكر الشيوعي بل إنه أبعد منها بكثير ثم يحدد بداية معنى الالتزام الذي يعنيه وهو " أنه جـزء لا يتجزأ من عملية الإلهام الفني وليس خاضعا لعنصـر الاختيـار الواعي المتعمد أو جز من نسيج التجربة التي هي لـب الأدب[١] . ثم يذهب إلى المقارنة بين هذا المفهوم للالتزام في الأدب الإسلامي والمذاهب الأدبية الغربية " فالأدب الإسلامي بهذا المفـهوم إذن لا يتواءم مع كثير من المذاهب الأدبية الغربية التي يصطنعها أدباؤنـا المحدثون دون فهم أو وعي أحيانا أخرى . خضوعا منهم لمذهـب سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي يبعد كـل البعـد عـن النظريـة الإسلامية [٢] .ويبدأ في بيان الاختلاف بمذهب الفن للفن وتركـيزه على الشكل والمتعة الفنية الخالصة وكذلـك المدرسـة التعبيريـة والتأثيرية ، ومدرسة اللاوعي أو السريالية أو ما فوق الواقع ، وإذا كانت هذه المذاهب لها اتجاهها الأدبي فليس " غريبـا أن نتبنـى - نحن المسلمين - اتجاها أدبيا خاصا بنا ينبع من إيماننا بالإسلام دينـا شمولي النظرة ، يهتم بالفرد في ذاته وفي مجتمعه ، ويحلل النفـس

---

(١) محمد مصطفى هدارة الالتزام في الأدب الإسلامي ، ص ٢٠ .

(٢) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

البشرية في ظاهرها وخافيها و يتقصى أحـوال الخلـق وعلاقتـه بالخالق [١] .

ويدعم دعوته بأن للدين المسيحي تأثيره في المذاهب الأدبيـة ويضرب مثلا بالشاعر الإنجليزي " ميلتون " كما انتشرت في القرن الثامن عشر الميلادي في أوروبا نظرية (العدالة الشعرية) ، التـي تقوم على ترسم المثل الأعلى في الأخلاق وعلـى مبـدأ الثـواب والعقاب ، وفي القرن التاسع عشر الميلادي أكد جون ستيوارت مل النزعة الأخلاقية المرتبطة بالدين المسيحي في الفنون وكل نواحي النشاط الفكري للإنسان كذلك كان لمدرسة الكُلاسيكية الجديدة التـي أسسها ت . س . إليوت والتي يطلق عليها أخيانا مدرسة الإحيـاء الكاثوليكي موقف مماثل في الاحتجاج على الحرية المطلقة للفـرد التي يعبر عنها الأدب وفـي ضـرورة بعـث الإيمـان بـالدين المسيحي"[٢] ويستمر الباحث في بيان تأثير المسـيحية فـي الأدب سواء الذي ينتمي إلى مذاهب أدبية أو لا ينتمي مستشـهداً بقصـة (جي دي موباسان) (بول دي سويف) منتهيا إلى مـا يريـد أن يصل إليه " ليس بدعا إذن بعد كل ما عرضناه من مذاهـب أدبيـة ملتزمة بالدين المسيحي - أن يكون هناك التزام في الأدب الإسلامي أو التزام إسلامي في الأدب الذي يكتبه المسلمون [٣] .

---

(١) المرجع السابق : ص ٢١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢١ ، ص ٢٢ .

(٣) المرجع السابق : ص٢٣ ، ص٢٤ .

ثم يطرح تساؤلا : فما حدود هذا الالـــتزام ومـــا مـــداه ؟ ، ونتوقع إجابة نقدية حين يبدأ بمقولة لهيجل ، لكننـــا نجـــد عرضـــاً لموقف الإسلام من الشعر وعرضاً للعلاقة بيـــن الديـــن والإبـــداع الشعري عبر رحلة الإسلام الطويلة سواء عن طريـــق الممارســـة الإبداعية والنقدية ، ثم يستعرض موقف النقاد العرب القدماء مـــن هذه القضية (أقصد العلاقة بين الدين والأدب) ويصنفها في ثلاثـــة مواقف : **الفريق الأول:** يدافع عن الشاعر ضد اتهامه فـــي دينـــه ويمثله أبو بكر الصولي وقدامة والقاضي الجرجاني ويرى في هـــذا قيدا على الإلهام يستحيل معه الوصول إلى الجودة الفنية **والفريـــق الثاني** : يرى فيه شرطاً لازما لقبول الأدب وسماعه ونقله ،ويمثلـــه ابن قتيبة ومهلهل بن يموت وابن وكيع والثعالبي ومســـكويه وابـــن حزم وابن شرف. **والفريق الثالث** : موزع بين النظر والتطبيق فهم في موقفهم النظري يرفضون شرط الدين على الأديب ولكنهم عند التطبيق يرفضون أي مساس بالدين في الإبداع الشعري فيعيبـــون على بعض الأدباء تطاولهم وتضمين شعرهم ألفاظا تمـــس الديـــن ويمثله بموقف الأصمعي الذي يتمسك بالدين تمسكا شديدا ولكنه في التطبيق يرى أن الشعر حين دخل في أبواب الخير ضعـــف ولان كما قال عن حسان ، والبلاقلاني الذي يدعم حريـــة الأديـــب فـــي التعبير عما في نفسه ولكنه حين عقد مقارنة بين إعجـــاز القـــرآن وقصيدة امرئ القيس يرفض الفحش والخـــروج علـــى الأخـــلاق وعبدالقاهر الجرجاني في حديثه عن الصدق والكذب انحـــاز إلـــى

الالتزام ولكنه في النظرية يعلي من قدر التجربة الانفعالية الحرة من كل قيد كذلك ابن طباطبا العلوي الذي جعل الصدق أساساً لجودة الشعر ، وهكذا بحكم خبرته الكبيرة بالنقد العربي القديم .

وينتهي إلى القول " تلك هي حدود الالتزام الإسلامي في الأدب كما نراها مستهدين بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه ، ثم بآراء جلة علماء المسلمين في الأدب والنقد ، ومضامين فكرة الالتزام الإسلامي بما لدى الغرب المسيحي [1] . وحتى لا يبدو مكرساً قوله في الشعر تحدث سريعاً عن الفنون الأدبية الأخرى كالقصة والمسرحية الشعرية والنثرية ، كما يتبع ذلك بقوله " والالتزام الإسلامي الذي بينا حدوده يشمل ذلك جميعاً وليس في هذه الحدود أي استكراه لنفوس الأدباء المسلمين وحملهم على الكتابة في موضوعات محددة تتصل بالزهد والحكمة والوعظ ، فليس ذلك هدف الالتزام وساحة التجارب الإنسانية رحيبة ، الالتزام فيها تصفية النفس الإنسانية من شوائبها وتوجيه من يغلبه هواه فيميل به بعيداً عن النظرة الإسلامية للكون والإنسان وتفسير ظواهر الوجود وسلوك الفرد في ظاهرة وباطنه [٢] .

ولا نبالغ إذا قلنا إننا إزاء موقف يتكرر فمن يقرأ هذا الاستعراض الذي طرحه المرحوم هدارة يجده هو نفس ما طرحه

---

(١) المرجع السابق : ص ٣٥ .

(٢) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

المرحوم الباشا وعبدالباسط بدر ، فكلها تدور حول استجلاء مواقف في رحلة الأدب العربي ونقده لتدعيم فكـــرة الالـــتزام فـــي الأدب الإسلامي مهما اختلفت أساليب التناول ، ولا يخـــرج عـــن إطـــار الفكرة الرئيسية وهي ضرورة التزام الأديب بمبادئ ومثل الإســـلام في شعره أو إبداعه الأدبي بصفة عامة مما يمُثـــل تناقضـــا بيـــن المنطلقات التي حاولت في البداية أن تـــبرز رفضـــهم لأن يكـــون الأديب وسيلة ترويج لأفكار وتدعيمها بالنقل عن نقـــاد ومفكريـــن غربيين بما يشي بخروج من الدائرة أو توسيعها ، ولكـــن النهايـــة غالبا تكون واحدة وهذا ما يوضحه محمد مصطفى هدارة في نهايـــة بحثه " والالتزام الإسلامي لا يعفي الأديب من شروط الجودة الفنية، ومقاييس الجمال الأدبي ، فمقياس الجودة والجمال ثابت لا يتغـــير ، سواء أكان الأديب ملتزماً أو غير ملتزم ، فليست الغاية من الالتزام ضعف الأدب وركاكته وجفافه مهما يكن سموُ مضمونه وطهارة ما يدعو إليه ، بل غايته التعبير الجميل الصادق عن النظرة المثاليـــة الإسلامية ليكون المضمون والشكل علـــى الســـواء متعـــة للعقـــل والوجـــدان وزاداً للتـــذوق[١] .

وهذا يبين مدى اقتصار المسألة على شكل التعبير أو رفـض مقولة أن المضمون يغلب على الشكل وأن هذا المضمـــون الـــذي يطغى على الشكل هو ناتج الالتزام بالمضامين الإسلامية ، ويتحول

(١) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

الحديث من البحث في كيفية الالتزام دون إخلال بجمالية الإبداع إلى حديث عن الشكل والمضمون مع أن بدايات الأحاديث كلها كانت يمكن أن تقود إلى هذا الهدف دون العودة إلى موضوع الشكل والمضمون وخاصة حين تحدثوا عن الفرق بين الالتزام والإلزام بمعنى أن يكون الالتزام بمبدأ مسألة راسخة في نفس الأديب وليس مفروضا عليه ، مع أن الأمثلة التي رفضوها وانطلقوا في الحديث عن الالتزام بمهاجمتها تتسم بتحقيق هذه المعادلة والنماذج كثيرة على الإبداعات الأدبية التي انطلقت من الفكر الكلاسيكي أو الرومانسي أو الواقعي والتي جمعت بين الالتزام بهذه الأفكار وجمالية الإبداع ، ولو تنحوا قليلا عن فكرة إبراز إسلاميتهم أساساً لاستطاعوا الوصول إلى هذا ، حيث إن الإسلام دينا وروحاً وسلوكاً يمكن أن يكون أعمق في نفس معتنقيه من معتنقي المذاهب الأخرى بما يتحلى به من روحانية لا تقل عن الاهتمام بالجانب المادي ، بل إن الأصول التي يستندون إليها ويكررون حديثهم المتعلق بها وهي القرآن والسنة تحقق هذه الموازنة الرائعة ، في الجمال التعبيري والمضامين الإلهية السامية .

وهذا ما عبر عنه سيد قطب مبتكر فكرة التصور الإلهي حين طرح رؤيته من خلال ممارسة وانطلاق من القرآن ، حتى إنه تجنب التفسيرات السابقة له ليعيش معه وحده يستلهم روعته وجماله بعد أن قدم أطروحات نظرية وفكرية في التصوير الفني في القرآن ومشاهد القيامة وأحاطها جميعاً بتفسير الظلال ، ويبدو أنهم ركزوا

فقط على مقولاته في خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ، وتركوا ممارساته الإبداعية المستلهمة للقرآن فهي إبداع جمالي مستمد من القرآن الكريم .

ويسير نجيب الكيلاني في اتجاه آخر في الفصل الذي خصصه للأدب الإسلامي والالتزام " في كتابه "مدخل إلى الأدب الإسلامي " فيبدأ حديثه بأن الالتزام أساس كل مذهب فني حتى أصحاب مذهب الفن للفن " يعملون في نطاق التزام من نوع معين يرتبط بوجهة نظرهم في الفن .. وأولئك الذين يزعمون أنهم يرفضون الالتزام لأنه قيد على حرية الأديب ومناف للقيم الفنية والجمالية سواء شعروا بذلك أو لم يشعروا واعترفوا به أم لم يعترفوا بقواعد ومبادئ ، الالتزام إذن منهج و أسلوب عمل وفق تصور معين [1] . وهو منطق صحيح ، ومدخل منطقي لمعالجة الموضوع .

ويقسم الالتزام إلى شكلين ، التزام داخلي أو ذاتي وهو الوجه الآخر للصدق ، وهو الذي يميز أديبا عن آخر ، فيمكن أن يتناول أديبان موضوعاً واحداً برؤيتين مختلفتين وكلاهما يعبر عنها بصورة مقبولة وجذابة لدى المتلقين ، والتزام خارجي وهو المتمثل في القواعد والنظم التي تحكم مجتمعاً معينا أو مذهباً فلسفيا أو أدبيا

---

(١) نجيب الكيلاني : مدخل إلى الأدب الإسلامي ، ص ٧٦ .

محدداً ، وقد يقتنع به الأديب ويعبر عنه بشكل فني جذاب ومؤثر حتى وإن ادعوا في أحاديثهم النظرية رفض مبدأ الالتزام .

ويحدد بشكل واضح معنى الالتزام في الإسلام ويكرسه في "الطاعة" وهي قناعة إيمانية وفرح في قلب المؤمن وسلوك مطابق لحقيقة العقيدة وكل ما يتعلق بها ، الالتزام إذن عمل يبدأ بالنية الصادقة ، والعزم الذي لا يتزعزع ، وينطلق من ممارسات واقعية في مختلف جنبات الحياة ، إنه وئام بين الإنسان ونفسه ، وبينه وبين الآخرين [1] .ومعنى هذا أن الالتزام الإسلامي يجمع النوعين في بوتقة واحدة منطلقا من التصور الإسلامي الذي يجعل من الاثنين أمراً واحداً ، ويتجلى هذا في المضمون والشكل وهنا يأتي دور اللغة العربية - لغة القرآن - فهي قادرة على إمداد الأديب بما يريده من وسائل التعبير بشكل جيد عن المضمون الذي يريد التعبير عنه . ويعرج على الحرية ويرفض أن يكون الالتزام قيداً على حرية الأديب وإن كان يعرج على الحرية في الفكر الشيوعي أو الماركسي و يراها قهراً لأن الالتزام الماركسي مرتبط بلقمة العيش أما في الإسلام فهو نابع من عقيدة ويستمد أصوله من الإيمان بالله الذي وضع للإنسان ضوابط في كتابه الكريم يتصرف في ضوئها بحرية يمارس حقوقه ومتطلباته الإنسانية والبشرية تحت رعايتها ، ويرى أن التصور الإسلامي للحرية بهذه الصورة هو الذي تمارسه

---

(١) المرجع السابق : ص ٧٩ .

الدول الديمقراطية دون أن تكون ملتزمة بالإسلام ، فـــالفرد حــر ولكن في إطار الضوابط العامة ، وهي فـــي الإســـلام أعلـــى لأن الضوابط إلهية وليست من صنع البشر.

وفي ضوء هذا يكون "الالتزام - في نطاق الحرية الإســلامية - لا يضع قيدا على فكر ولا يعطل مسيرة أي جـــهد علمـــي ، ولا يصادر إبداعاً فنيا ، إنه تحرير للطاقات الإنسانية كي تؤدي دورهــا وتحقق ذاتها ولا يحد من طبيعة التفـــاعل الإنســاني الخــلاق [١] .ويضرب مثلا بالتفاعل الكيميائي ويصوّر الإنسان فـــي التصـــور الإسلامي بهذا التفاعل بين ذاته وقيمه الروحية حيث لا يمكـــن أن ينتج المنتج الكيميائي من عنصرين إلا بضوابط وشـــروط محـــددة تجعله يخرج في هذه الصورة الجديدة .

والأدب الإسلامي في ضوء هذا التصور الإسلامي للالـــتزام يمكن أن يكون " وسيلة لحمل هذه القيم والتبشير بها فـــي قصيـــدة جميلة أو يرويها في قصة شيقة أو يمزجها في إطار مسرحية تشـــد الألباب والقلوب وتؤثر في النفوس والالتزام بذلك جزء من طبيعـــة هذا الدين . ومسؤولية من مسؤولياته الكبيرة الكثيرة وطريقة مـــن طرائقه في التواصل بين الإسلام وبين البشر قاطبة [٢] . ويســـتمر في الإشادة بهذا النموذج الأمثل للالتزام فهو انبثاق تلقائي من قلـــب

---

(١) المرجع السابق : ص ٨٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٨٥ .

المؤمن وفكره ونفسه ، وهو ليس تصوراً هلاميا أو شعوراً عامـاً ، لكنه حقيقة واقعة تقوم الأحكام والآداب الإسلامية بتوصيفها وتحديد ملامحها[١] . وقد عاش أدباء الإسلام الأول في ظل هذا التصـــور وانطلقوا منه في تعبيرهم .

ومع أننا نلحظ وضوحاً في المفهوم ورؤية أكثر نضجاً مــن حيث بيان حقيقة الالتزام وأنه أمر لا مفر منه وقد عبرت عن ذلـك آراء كثيرة حتى في إطار النقد الحديث حيث.لا يمكن لأي نــاقد أن ينطلق من فراغ ولا يخلو حكم من ميل أو هوى ، فلا يوجد فكـــر من فراغ ، ولكن هناك نقطتان لافتتان للنظر وهي أنه حين تحــدث عن الأدب ربطه باللغة العربية وهذا مخالف بالطبع لمنهج الرابطـة العالمية للأدب الإسلامي لأنها تنحو منحى العالمية ، ولها فروع في مختلف الدول الإسلامية وتقيم الندوات حول الأدب الإسلامي فـــي هذا البلدان ، حتى وإن كانت اللغة العربية لغة القرآن فإنه ما كـان له أن يضيق المجال ويقصره على الأدب المنتج باللغة العربية وإلا اصبح هذا مثار تفكك في الرابطة وبهذا يقضي على الدعــوة فـــي منشئها خاصة أن كتابه ظهر بعد سنوات قلائل من إنشاء الرابطـــة التي رأسها هندي هو الشيخ أبو الحسن الندوي .

أما الأمر الثاني الملفت فهو ضرب المثـــل دائمـاً بـــالفكر الماركسي والوجودي مما يعطي انطباعاً بحالةُ الدفاع مع أنه فـــي

---

(١) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

مجمل الأمر تحدث بصورة أكثر رحابة والتصاقاً بالفكر الإسلامي ولا يصح أن يقف موقف الدفاع إلا إذا تصور أن هذا الفكر المادي جاء ليهدم الإسلام بصفة خاصة مع أنه في حقيقته كان يرفض الأديان كلها ، ويبدو أن هذا كان مسايرة للطرح العام الذي انطلق العام الذي انطلق منه المفكرون الذين سبقت الإشارة إليهم اتباعاً لواضع التصور الإسلامي الشيخ سيد قطب مع أنه -رحمه الله - كان يتحدث عن كل المذاهب إلا أن حديثه الأكبر كان منصبا على الفكر الاشتراكي والشيوعي بصفة خاصة .

ومع هذا يبقى للرجل ميزة التفرد بالحديث عن الالتزام بصورة مكثفة ويبدو أنه وجد في التفاصيل مزلقا يمكن أن يقوده إلى ما وقع فيه السابقون من طرح رؤى لعلماء ونقاد في الأدب العربي القديم حتى لا يثور التساؤل ، إذا كان هذا الموضوع قد عالجه القدماء فما الجديد الذي تقدمونه ؟ ثم بالتالي الخروج عن الإطار الأصلي وهو العودة إلى الأصول الأولى القرآن والسنة تجاوزاً لكل طرح قدم من خلالهما عبر السنوات الطوال لرحلة الدعوة الإسلامية .

هذه أهم الأطروحات التي قدمت في موضوع الالتزام بصفة أساسية وقد قدمت أفكار وآراء حولها في مجلة الأدب الإسلامي أو في بعض الكتب التي تحدثت عن قضية الأدب الإسلامي في ثنايا الحديث عن الشكل والمضمون أو التأصيل لها في التراث النقدي .

وكان من بينها لقاء المجلة بالشاعر السعودي محمد عبـــده يمـــاني الذي يرفض أن يكون الالتزام قيداً على الأديب أو تضييقا عليه مـــا دام قد تأدب بآداب الإسلام وإن كان ينظر إلى الأدب الحديث بعيـن الريبة من وجهة النظر الإسلامية ويستثني من ذلك بالطبع الإبـــداع الأدبي السعودي الذي يراه سائراً في فلك الإسلامية (١) .

والملاحظ في النهاية أن الحديث عن مبدأ الالــــتزام اختلــط بالحديث عن الموضوعات الأخرى في إطار الأدب الإسلامي مثل المفهوم أو الشكل والمضمون ، إلا أنه لم يخرُج عن إطار التصور الإسلامي كما أشرت إليه في البداية ، من حيث المقارنة بينه وبيــن التصورات المذهبية والفلسفية الأخرى ، وعــن ضـــرورة ربطــه بالأصول الإسلامية الأولى ، في صورتها البكـــر دون الاختـــلاط بآراء المفسرين والمفكرين السابقين ، وإن كان معظم الذين تحدثــوا في موضوع الالتزام قد خالفوا هذا النهج بالاستناد إلى نماذج مـــن التراث النقدي ، ولم يكتفوا بالوقوف على التصور الأساســي ، وإن لم يستطيعوا الخروج عليه كلية ، كما يلاحظ أنهم ساروا في حديثهم على نفس النهج فلم يتحرجوا من الاستناد إلى آراء لنقاد غربييـــن ينتمون إلى المذاهب التي رفضوها ، وهنا يثور العجـــب إذ كيــف يمكن تدعيم الرأي بقول ينطلق ممن يخالفه ، ولكنها الســـمة التـــي

---

(١) راجع المقابلة في مجلة الأدب الإسلامي : مج ٤ ع ١٤ ذي الحجة ١٤١٧ ،ص ١٨ ، ص ١٩ .

تغلب على الجميع حيث تبدو دائما الحاجة إلي آراء هؤلاء المفكرين في تدعيم الرأي .

ويذكرني هذا بما فعله الدكتور أحمد عمر هاشم في كتابـــه السنة النبوية وعلومها عند تعرضه لحديث الذبابة ، فقد استند إلـــى أقوال علماء الغرب ليثبت صحة الحديث [١] . وما يفعلـــه بعـــض الدعاة من إيراد آراء لمفكرين وفلاسفة غربيين في تناولهم لمعنـــى آية في القرآن أو في الحديث عن عظمة النبي صلى الله عليه وسلم . وكأن إيمانهم بالقرآن والنبي يحتاج إلى يقين يدعمه مـــن أقـــوال هؤلاء الناس الذين لو كانوا يؤمنون حقا بأقوالـــهم لآمنـــوا بـــالنبي والقرآن ، ليس هذا من باب الانغلاق على النفس ، ولكنها مفارقـــة تستحق التوقف أمامها ، إذ إنهم بعد كل ذلـــك يرفضـــون مذاهـــب هؤلاء الناس وأقوالهم ويمضون في الإشادة بالتصور الإســـلامي وتميزه على سائر التصورات .

وفي رأيي أن الإسلام لا يمنع الانفتاح على ثقافـــات الدنيـــا كلها لأنه في الأصل نزل للناس جميعاً وهنا يكمن سر تمـــيزه ، ولا مانع من الإفادة من جميع الآراء حتى وإن كان في إطـــار وضـــع تصور إسلامي خالص فالقرآن والسنة ليسا وقفا على أحـــد بعينـــه يفهمها و يفرض فهمه على الناس جميعا.

---

(١) راجع أحمد عمر هاشم : السنة النبوية وعلومها ، ط دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة ، ١٩٨٥م .

النقد من خلال الأدب الإسلامي
(تعقيبات)

بعد وضع الأسس والمفاهيم ظهرت مشكلة التطبيق ، وكيف يتم النظر إلى النصوص الأدبية من خلال المذهب فطرحت بعض البحوث حول موضوع النقد الإسلامي صراحة مثل كتاب عماد الدين خليل الذي ظهر بنفس العنوان "في النقد الإسلامي المعاصر"،الذي نعده بداية في هذا الموضوع لأن كتاب سيد قطب " النقد الأدبي أصوله ومناهجه " ألفه صاحبه قبل أن ينتهج النهج الإسلامي ، بل إن إلى روح جماعة الديوان وخاصة العقاد أقرب ، وقد أضيفت إليه مقالة الأدب الإسلامي على سبيل التدليل على فنية المقال وكيفية كتابته ، والنصوص الذي يعلق فيها فنيا على بعض الآيات القرآنية التي تشكل نموذجاً للتصوير والتعبير ربما أضيفت إلى الكتاب وبعضها مأخوذ من كتاب " التصوير الفني في القرآن " وانفصالها عن سياق الكتاب واضح تماماً ، والدليل على ذلك أنه حينما طرح المناهج الأربعة ، الفني والتاريخي والنفسي والمتكامل لم يطرح مثلا المنهج الإسلامي ، ولكن يمكن أن يعد كتاباه "التصوير الفني في القرآن "و"مشاهد القيامة في القرآن" نقدا تطبيقيا من خلال الرؤية الإسلامية .

وكتاب عماد الدين خليل عبارة عن مجموعة مقالات نقدية بعضها حول قضايا نقدية مثل نظرات في الفن الإسلامي وأزمة

التعبير في العراق وقد جاءتا قصيرتين وربما كانتا مقالتين صحفيتين ثم نقد للأكاديمية والتاريخية وأظنها كانت مقالة عامة لتدعيم وجهة نظره في أن العمل الأكاديمي أحيانا يفقد الناقد أو المؤرخ الأكاديمي الحرية في التعبير أو الانطلاق والاسترسال في أفكاره تحت ضغط الضوابط الأكاديمية ويتبعها بتكملة لها تحت عنوان مغاير وهو بحث في الأسلوب المقارن وذلك لأنه قارن بين شخصين واحد ينتمي إلى المنهج الأكاديمي وأُخر تحرر منه ولا شك أن فيهما ما يوحي بالدفاع عن الشيخ سيذ قطب لأنه أدخله في زمرة المقارنة وربما كان وجه له نقد من هذا المنطلق أنه لا يخضع للمنهج الأكاديمي ، وبالطبع تسود فيهما الروح الدينية وتقديره للمنهج الحر لأنه لمس بعض القضايا الدينية وهي النقطة التي ينتقل فيها من الحديث عن كولن ولسن وكتابه " سقوط الحضارة " ثم يمد المقارنة إلى اثنين آخرين هما " فنكنشتاين و ألفرد نورث وايتهيد " في كتاب الأول " بحث في فلسفة المنطق " والذي يهاجم فيه أيضا الحضارة الغربية ويتحدث عن سقوطها والثاني في كتابه " العلم والعالم الحديث " الذي يهاجم فيه الفلسفة .

ومن الطبيعي أن يكون اختياره لهذه الأعمال من منطلق هجومها على الحضارة الغربية وفلسفاتها التي ستؤدي حتما إلى سقوطها تدعيما للمنطلق الإسلامي وتصوره القائم من البداية على المقارنة بين مذهب الأدب الإسلامي المنبثق من التصور الإسلامي والمذاهب الأدبية الأخرى المنبثقة من فلسفات مادية بشرية ، ولا

يخفى على بصير ما في ذلك من تأثر بالشيخ سيد قطب وأخيه محمد قطب في هذا الاتجاه ، واستلهام لأفكارهما القائمة على رفض كل هذه المذاهب جملة لأنها تمثل تيها وركاماً يشبه ما كان وقت نزول القرآن ولذلك فإن سقوطها حتمي ولا ينقذ البشرية إلا الحل الإسلامي.

ثم مقاله حول التمزق والموت وفيها لا يختلف الحديث كثيراً عما طرح في نقد للأكاديمية والمقارن لأنها تتحدث عن الفلسفات البشرية وكيف تحدث للإنسان تمزقاً نتيجة الصراع يؤدي إلى الموت وفي النهاية مقاله عن المسرح الإسلامي وفيها يتحدث عن كيفية إنتاج مسرح إسلامي يحمل القيمة الإسلامية ، ويدعم مبادئها في نفوس الناس ، وبالطبع يتحرج عند الحديث عن الممثلين في مسألة تمثيل الأدوار النسائية ويرى أنها يمكن أن تحل عن طريق ظهور النساء ليمثلن الشخصيات النسائية في مسرحية بشرط الالتزام والحجاب والحشمة من غير تبرج ويقودهم هذا إلى الحديث عن الالتزام كما ألمحت إليه من قبل .

وتأتي بعد ذلك مقالتان نقديتان حول أعمال أدبية تدخل في إطار النقد التطبيقي وهي مآسي الإنسان المعاصر في السمان والخريف لنجيب محفوظ والقيم الإسلامية في مركب بالا صياد للكاتب المسرحي الإسباني في اليخاندرو كاسونا من خلال ترجمة محمود على مكي لها وذلك لنقد رؤية الأول حول الفكر الإسلامي ،

كحل للأزمات بينما يشيد بالروح الإيمانية لدي الثاني مع أنه ليس مسلما .

وهكذا تتراوح المقالات بين النظر والتطبيق ،وقد فصلت فيه القول لأنه يعد الأول بهذا الاسم وإن كان يسبقه على مستوى التطبيق سيد قطب كما ذكرت ثم محمد قطب في منهج الفن الإسلامي حين علق على بعض الأعمال الأدبية شعراً وقصة ومسرحية من خلال التصور الإسلامي [١] .

ثم طرح عبدالرحمن رأفت الباشا في بحثه "نحو مذهب إسلامي في الأدب" والنقد مزيجا من النقد النظري والنقد التطبيقي ، فقد تحدث عن موقف الإسلام من القضاء والقدر في الأعمال القصصية والمسرحية وذلك بوحي من الحديث عن الأعمال اليونانية الكلاسيكية التي يعدها النقاد صراعاً بين الإنسان وقدره وإن كان يعلق عليها بحديث ديني أكثر منه نقدي ثم يتحدث عن موقف الإسلام من تصوير الشر والرذيلة في الأعمال الأدبية ويسلك نفس المسلك في الحديث عن موقف القرآن من الأخلاق ولا يبين لنا كيف يتصرف الناقد الإسلامي إذا واجه عملا يتضمن هذا أكثر من أنه يوجهه إلى محاكمة العمل من خلال هذه الأخلاق الإسلامية ، والأمر نفسه في حديثه عن موقف الأدب الإسلامي من العلاقة بين الجنسين ويرى ضرورة النظر إليها من خلال التعبير

---

(١) راجع عماد الدين خليل : في النقد الإسلامي المعاصر .

القرآني والنبوي عن هذه المسألة بالألفاظ المهذبة والعبارات الكنائية، وهنا نشعر برائحة النقد لأنه يضع مقياساً أدبيا وتعبيريا يمكن من خلاله الانطلاق في دراسة هذا الموضوع في الأعمال التي تحتويه .

وقد قاده هذا إلى الحديث عن القصة الإسلامية ويرى في القصص القرآني نموذجاً وكذلك القصص النبوي بكل ما فيهما من فنية التعبير و سمو المضمون ، ثم يطرح أهداف القصة الإسلامية من منطلق التعريف الذي وضعه للأدب الإسلامي وتحدث عنه في موضعه وهو "التعبير الفني الهادف" وأهم هذه الأهداف أن يتجه إلى البناء لا الهدم وإزالة القلق والانتصار للخير ومعالجة الأوباء وتثبيت قلوب المؤمنين والحث على النضال . وهنا يتجه النقد إلى فرض الوصاية وإعطاء التوجيهات ولو كان الحديث عن البحث عن هذه الموضوعات في هذه القصص من خلال الدراسات النقدية والأدبية ، ثم ينهي حديثه عن المسرحية الإسلامية فيقدم لها بحديث عما يجب أن يقدمه الأدباء المسلمون من أعمال مسرحية بعد جلاء الغرب عنهم ثم يتحدث عن الفروق الكبرى بين المسرحية والقصة ويحدد عناصر المسرحية الإسلامية في صورة توجيهات عما يجب على الكاتب المسرحي اتباعه في كتابة المسرحية الإسلامية ويطرح نموذجاً من خلال قصة يوسف التي يطرحها في أجزاء ولكنه يكتبها بأسلوب قصصي لا مسرحي ، ولا أدري هل معقول أنه لا يعرف الفرق بين الكتابة القصصية والكتابة المسرحية ؟ أم أنه أراد أن

يضع إطاراً يمكن أن ينطلق منه كاتب مسرحي يسير على هدى ما كتب ؟ أم أن هناك خطأ في العنوان ؟ فقد يكون " نموذج للقصة الإسلامية " وأخطأ الراقم في الكتابة ؟ وهذا أمر مستبعد لأنه يتحدث عن مأساة والأمر في النهاية محير[١].

ثم ألف الدكتور إبراهيم عوضين كتاباً بعنوان " في النقد الأدبي الإسلامي " جاء في ثلاثة أبواب يتحدث في **الباب الأول** عن مفهوم النقد الإسلامي وكيف يكون وسيلة بناء ولا يشترط في حديث النقد أن يكرر كلمة إسلامي بل المهم هو التزام القواعد الإسلامية من حيث فنيتها وينتهي إلى أن النقد الأدبي في الرؤية الإسلامية يعني " وزن الأعمال الأدبية بميزان الأدب في صورته النموذجية للتعرف على مكانه من تلك الصورة تمهيداً لتقويمه [٢] .وهنا نلحظ تركيزا على التقويم والنقد المعياري ، ويتحدث في **الباب الثاني** عن سمات الناقد الإسلامي ومن أهمها ، أن يكون ذا موهبة فطرية له حظ مناسب من قوة الإدراك وأن تكون له القدرة على الكشف عن المجالات الإنسانية والكونية الرحيبة وله قدرة على ربط الأدب بمشكلات عصره وتحديد مكان العمل الأدبي بين أعمال عصره ، وأن يكون قادراً على الكشف عن عناصر العمل الأدبي وما يحتويه من توجيهات إنسانية أو غير إنسانية ولن يتحقق له ذلك إلا إذا كان على ثقافة واسعة تشمل الأدب والعلوم الأخرى .ويخصص **الباب**

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع : نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد ، من ص ١٥٢ حتى النهاية .

(٢) إبراهيم عوضين : في النقد الأدبي الإسلامي طبعة جامعية .د . ت ، ص ١٩ .

الثالث للحديث عن مواطن النقد الإسلامي ممثلة في الصيغة الفنيـــة والوجدان والخيال من خلال رؤية إسلامية يعبر عنها بالفطرة التــي فطر الله الناس عليها في حب الجمال وتحسس مواضعه المنتشـــرة في كل ما خلق الله سبحانه وتعالى .

ولا شك أن هذا الكتاب يعد ألصق جهد قدم في هذا المجـــال بموضوع النقد من حيث الحديث عن أصول وطرائق النقد نظريا ، حتى وإن كان يتسم بسمة النقد المعياري أو بدأ بداية خطابية فـــي حديثه عن النقد العقدي الوافد من أوروبا المسيحية ، ودعوته إلـــى أن ينطلق الناقد من الرؤية الإسلامية التي تعـم جميــع الأنشــطة الإنسانية ، فقد ألم بجوانب الموضوع الذي طرحه وكثف حديثه عن النقد النظري من خلال وضع الضوابط النظرية لما يمكن أن يكـون عليه النقد الإسلامي ، وبالرغم من أنه يدور في إطار النقد الحديـث وليس المعاصر ولا تبدوا عليه محاولة الإفادة منـــه إلا أن هـذا لا يقلل من قيمة الجهد المبذول فيه لاستخلاص الأفكار ووضع الأطـو التي يمكن أن ينطلق منها الناقد الإسلامي .

وبجانب هذا هناك أطروحات في مجال النقد الإسلامي سواء في الكتب التي ألفت تحت عنوان الأدب الإسلامي أو فـــي مجلــة الأدب الإسلامي ، ومعظمها يشملها إطار عـــام وهــو ضـــرورة انطلاق الأديب من الرؤية أو التصور الإسلامي ، وكذلـــك طـــابع النقد المعياري كما انطلق معظم النقد التطبيقي في هذا الاتجاه مـــن

الانطباعية ، وهنا لا نلحظ أثرا للإفادة من المناهج النقدية الحديثة ، وهذا ما يشير إليه قطب الريسوني في مقالـــه " النقـد الإســلامي المعاصر وسؤال في المنهج " والمنشور في مجلة الأدب الإســلامي حيث يقول " يصدر النقد الإسلامي المعاصر في جزء غير يســير منه تصوراته النظرية أو إجراءاته التطبيقية عن وعــي اســتقلالي مفرط يأبى الانفتاح على المناهج النقدية الغربية بوصفـها إنجــازا معرفيا أبدعه إنسان الغرب ، وهو ما زال يعاني من خواء الـروح وتميع الأخلاق وتبلد الشعور .. ولعـــل السـند الوحيـد لمقولـة الاستقلالية هو أن التقوقع النقدي قمين بأن يسـعف فـي تحصيـن الذات والهوية من دواعي الذوبان والاسترقاق " (١) . وهو يلمــس جانبا مهما يلقي الضوء على تخوف لا مبرر له وهـــو الانســياق وضياع الهوية، وهو هاجس شاركه فيه محمد إقبال عــروي فــي كتابه " جمالية الأدب الإسلامي" ذلك التخوف الـــذي يعـبر عــن إحساس بالنزول عن مرتبة الأخر ، وهو أمر خطير يســري فــي كتابات نقاد الأدب الإسلامي ودعاته وليس أدل عليه من المقارنـــة الدائمة بين منطلق الأدب الإسلامي ومنطلق الآداب الأخرى مبرزة تمايز الأول .

ولا شك أنني أتفق معه في استخلاصه هذه النتيجة وفيمـــا أشار إليه من المحاولات الـــدؤوب التـــي بذلـــها منظـــرو الأدب

(١) المقال منشور بمجلة الأدب الإسلامي ، مج ٤ عدد ١٤ ذو الحجة ، ١٤١٧هـ ، ص ٧١ .

الإسلامي ونقاده في البحث عن مستند في التراث النقدي العربي لعلهم يستغنون عن الإفادة من المناهج النقدية الحديثة ، وقد ألمحت إلي هذا في معرض حديثي عن قضايا الالتزام وقبلها المفهوم والذي أثر بالضرورة في منحي النقاد الإسلاميين إلي الانطباعية والمعيارية وهذه السمة غالبة في معظم الأطروحات النقدية سواء حول الشعر أو القصة والمسرحية وذلك عبر الكتب أو المقالات المنشورة في مجلة الأدب الإسلامي ولذلك فقد عرض قطب الريسوني محاولته التي قدم فيها مسحا للنقد الإسلامي وانطباعيته وطغيان المضمونية كما يتجلي في أعمال عماد الدين خليل ومحمد علي الهاشمي ويبين مسوغاتها الشرعية والتاريخية والجمالية وينتهي فيه إلي ضرورة التوجه نحو النقد الغربي واضعا أسسا لهذا التوجه تقوم علي الإفادة من المنهج الغربي وفي الوقت نفسه تحفظ للتوجه الإسلامي خصوصيته .

وإذا كان لنا أن نستثني من هذه الجهود فإن مقالي طارق شلبي " الأسلوبية وإعجاز القرآن "والذي نشر في العدد الثالث عشر من المجلد الرابع و" التركيب والتصوير في سورة الطور" في العدد الخامس عشر من نفس المجلد حيث أفاد فيهما من منهج غربي له بعض التجليات في النقد العربي القديم وهو الأسلوبية في إمكان بيان أوجه الإعجاز القرآني ثم طبقه علي سورة الطور مستجليا الظواهر الأسلوبية من إبراز الدور الدلالي لبعض ظواهر التركيب والتصوير متحدثا عن التقديم والتأخير والزيادة والحذف

والاعتراض في أنها تمثل مغايرة للنمط المألوف في تركيب الجملة مما يجعلها قادرة علي لفت انتباه المتلقي" [١] وهكذا يستعرض بقية الظواهر الأسلوبية حتى تؤدي السورة رسالتها في تدعيم اليقين الإيماني لدي متلقيها .

وما تبقي بعد ذلك من محاولات حتى وإن اجتهدت في تأصيل المصطلح النقدي كما فعل سعيد الوالي في مقاله " قراءة في المصطلح النقدي الإسلامي " تحت عنوان صغير نقد النقد ،ولكنه في النهاية لم يخرج عن الإطار السابق من انطباعية وخضوع كامل للمنظور العام وهو التصور الإسلامي وتميزه عن التصورات الفلسفية الأخرى ، ولعل قارئ المقال يشعر أنه يقرأ ما كتب سابقا " [٢]ومن يقرأ المحاولات النقدية التي كتبها عماد الدين خليل أو صابر عبد الدايم يستطيع أن يري هذه الانطباعية والربط الدائم بين المضمون والتصور الإسلامي حتى وإن قامت علي أعمال تتسم بالحداثة ، لكن القضية تكمن في طريقة التناول ، وكذلك في الاختيار فهم لا يختارون إلا الأعمال التي تعنون صراحة بعنوان ذي مضمون إسلامي وكأنه تكريس لمسألة التقوقع لأننا إذا كنا نرنو إلي عالمية الأدب الإسلامي فلماذا لا يتم التعرض نقديا لأعمال لا تنتمي ظاهرا إلي الأدب الإسلامي فالمذهب العالمي يمكن أن يتعرض لأعمال مضادة لفكره وتحليلها من المنطلق طالما

---

(١) طارق سعد شلبي : التركيب والتصوير في سورة الطور ، مجلة الأدب الإسلامي ، مج ٤ ع ،١٥، ص٦٣

(٢) المقال منشور في مجلة الأدب الإسلامي ، مج٤ ، ع ١٥ ،ص ٨٨ .

أنه قادر علي مناقشتها وله منهجه المتميز ،وإن قال قائل بأن عماد الدين خليل فعل هذا فإنما اختار أيضا ما يتفق ومبادئ المذهب والتصور الإسلامي ،وليست في اتجاه مضاد بل إن الالتفات إلى هذه الأعمال يبرز قواعد المنهج الجديد أكثر مما تبرزه الأعمال المنضوية تحته ، التي لن يخرج الحديث فيها عن الانطباعية والإشادة وترديد المقولات .



وفي الختام

فإن هذه قراءة مكثفة ركزت على معظـــم الجـــهود التـــي طرحت في مجال الأدب الإسلامي وليس كله وذلك بهدف الوصول إلى نقطة المركز والقضايا التي تعرض لها دعاة المذهب الوليـــد ، ولست أدعي وصاية أو قدرة على تحقيق شئ لـــم يســـتطع أحـــد تحقيقه، بل هي محاولة قراءة لما طرح في هذا المجال لعلها تكشف بعد الجوانب التي تحتاج إلى إعادة نظر وقد توصلت القراءة إلـــى عدة نقاط :

أولا : أن الدعوى انطلقت من تصور فردي أنكـــر كـــل الجـــهود السابقة عليه وبالرغم من عدم اعتراضنا على حقه فـــي أن يبتكر التصور الذي يراه إلا أنه ليس من حقـــه المصـــادرة على حق الآخرين والذين سبقوا فـــي اســـتلهام تصـــورات منطلقة من النص القرآني العظيم وأثرت الفكـــر الإســـلامي مهما كان اختلاف وجهات النظر خاصة أن القرآن الكريم – كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه - لا يمكن أن يقف عند تصور محدد له أو فهم فردي وإلا لكـــان الرسول صلى الله عليه وسلم قد فسره تفسيراً يقطع الطريـــق على من يريد الاجتهاد فيه ، وقد وصفه صلى الله عليه وسلم بأنه لا يخلق من كثرة الرد .

ثانيا : معظم الجهود ظلت محصورة بهذا التصور لا تخرج عن دائرته حتى وإن كانت في بعض الأحيان أضافت السنة للقرآن ، فقد أضافتها في صورتها الأولى بنصها وليس من خلال اجتهادات حولها مع أن الدعاة أنفسهم يشيدون بها وباتساع دلالاتها ولم تزعم المذاهب الإسلامية المختلفة بعداً عنها فكلهم استلهموا أفكارهم منها ومن القرآن الكريم نفسه ولم يحاول أحدهم تطوير الفكرة والتصور بالإضافة إليه أو مخالفة مقولاته وإن حدث يكون على استحياء والعودة سريعاً إليه وفي هذا انغلاق أيما انغلاق .

ثالثا :أدى ذلك إلى تكرارية المقولات فما قاله باحث يردده باحث آخر وليس أدل على ذلك مما عرضناه له وفي قضيتي الشكل والمضمون والالتزام ، فالمنطلقات واحدة والمقولات تتكرر مهما اختلفت أساليبها حتى النصوص التي يستند إليها من التراث النقدي واحدة ، والهجوم على المذاهب الغربية هو نفسه والمقارنة بينها وبين التصور الإسلامي يجري في نفس المسار .

رابعا : نتج عن المقارنة الدائمة بين المناهج والمذاهب الغربية نفوراً منها بمنطق أنها تنطلق من تصورات بشرية أو مسيحية. وكان لنتيجة ذلك عدم الإفادة من هذه المناهج في تدعيم المذهب الإسلامي أدبا ونقداً من حيث التنويع في

الأشكال الفنية للتعبير وكذلك تنويـــع المصطلـــح النقـــدي أو طرائق النقد فما كان يتمنى كثير من دعاة المذاهب الإســـلامية عبر مقالاتهم الكثيرة في مجلة الأدب الإسلامي . ومـــع هـــذا ظلوا مقيدين بإطار التصور الأول وهو أمر لافت للنظر فقـــد وضع هذا التصور في النصف الأول من القـــرن العشـــرين وانطلقت الدعوة في الربع الأخير منه ، في وقت كان العـــالم يموج بمناهج ورؤى متغيرة وهذه الثقافات والنظريات الحديثة تجاوزت بكثير النظريات والرؤى المذهبية القديمة التـــي راح دعاة الأدب الإسلامي ويصبون عليها كثيرا مـــن مقارناتـــهم بينها وبين التصور الإسلامي اتباعاً لطريقة واضعـــه ، ولـــو التفتوا إلى هذه المناهج وانفتحوا عليها لما وقعوا فـــي هـــذا التناقض الناتج عن انغلاق الرؤى والتصورات على ذاتها .

رابعا : لكي يتحقق ذلك لا بد من الانطلاق إلى آفاق جديدة انفتـــاح على كل الأطروحات الثقافية والنقدية من منطلق الثقـــة فـــي النفس والحوار مع الأخر ، فما دمنا نستند إلى دين إســـلامي سماوي حنيف جاء للبشرية كلها وليس للعرب وحدهم ، فمـــا الخوف إذن من مواجهة الآخر ؟ وإذا كان الأخر له الحق فـــي التفكير والتنظير والانطلاق من رؤى يؤمن بها ويعتقد فيـــها فمن حقنا أن نعبر عن قناعتنا ونتحاور معه فنفيد منه ونفيـــده إذا كان الإيمان فيما نعتقده يقينا لا يتزعزع أمام أي اتهام بـــل

يمكن رد الاتهام وتفنيده من رؤى واعية حتى ولو اعتمـــدت على أساليبه ولو اعتمدت على أساليبه نفسها .

خامسا : بهذا يمكن أن نخرج من الدائرة المغلقة فالحوار ســيجعلنا نعيد النظر في مقولاتنا ولا مانع من نقد الذات فهو مصــدر قوة لا ضعف لأنه من شأنه أن يصحح المسار ويقدح العقل في التفكير والتنظير والإبداع على السواء ، وما من شـــك في أنه كلما كان الطرف الأخر في الحوار قويا وواعيا كان التحدي أكبر والجهد المبذول أضخم وأفيــد ويمكــن فــي النهاية أن يقود إلى ما نحلم به من تأصيل لثقافتنا وتدعيـــم لهويتنا ، وهذا لن يتحقق إذا وقفنا أمام النصوص القديمـــة وقفة تقديس وإجلال وعبادة ، بل لا بد من التفكير والتدبــو ، ولقد أشار القرآن إلى ذلك مرارا وهو يدعو إلى التفكــر فيه والتدبر وليس مجرد الحفظ والـــترديد وأمامنـــا مثـــال الحضارة العربية الزاهرة والتي نتجت عن اختلاف الرؤى والأفهام حول القرآن والسنة لأنـــهما ليســا جـــامدين ولا واضحين كما يتوهم البعض بل إن نبعهما لا ينضب أبداً .

المراجع

١- دكتور إبراهيم عوضين :في النقد الأدبي الإسلامي طبعة جامعية ، د.ت.

٢- دكتور حسن حنفي :جمال الدين الأفغاني طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ضمن مكتبة الأسرة ١٩٩٩ م.

٣- دكتور سعد أبو الرضا : - الأدب الإسلامي بين الشكل والمضمون ، ط المطبعة المتحدة بمصر ، ١٤٢٠هـ .

- في جماليات الأدب الإسلامي ، ط المطبعة المتحدة بمصر ، ١٤١٧ هـ

٤- الشيخ سيد قطب:-النقد الأدبي :أصوله ومناهجه ، الطبعة السابعة ، دار الشروق بمصر ، ١٩٩٣ م .

- خصائص التصور الإسلامي ، دون تحديد مطبعة أو تاريخ

- مقومات التصور الإسلامي ، الطبعة الخامسة ، دار الشروق بمصر ، ١٩٩٧م

٥- دكتور صابر عبد الدايم :الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق ، الطبعة الأولى ، دار الأرقم بالزقازيق ، مصر ، ١٩٩٠م .

٦- عبد الرحمن رأفت الباشا : نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد ، طبعة الرياض ، ١٩٨٥ م .

٧- عماد الدين خليل :في النقد الاسلامي المعاصر ، الطبعة الثالثة ، دار الرسالة ببيروت ، ١٩٨٤ م .

٨- دكتور علي صبح و آخران: الأدب الإسلامي : المفهوم والقضية ،الطبعة الأولى ، دار الجيل ، بيروت ١٩٩٢ م .

٩ - محمد بن حسين الزير: القصص في الحديث النبوي : دراسة فنية وموضوعية ، الطبعة الأولى ، المكتبة السلفية بمصر ١٩٧٨م

١٠ - محمد قطب : منهج الفن الإسلامي ، الطبعة الرابعة ، دار الشروق بمصر ، ١٩٨٠ م .

١١ - محمود أبو رية : جمال الدين الأفغاني ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر ١٩٦٦ م

١٢ - نجيب الكيلاني : مدخل إلي الأدب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، مطبعة مجلة الأمة القطرية ١٤٠٧ هـ

١٣ - ندوة الأدب الإسلامي :مجموعة بحوث ألقيت في الندوة قدمها : عبدالله ابن عبد المحسن التركي ، محمد مصطفى هدارة وعماد الدين خليل وعبد الباسط بدر ويحيي الجبوري ، طبعة الرياض ، ١٤٠٩ هـ .

الدوريات :

١- مجلة الأدب الإسلامي :

أ - مجلد ٢ ، العدد ٨ ، ١٤١٦ هـ .

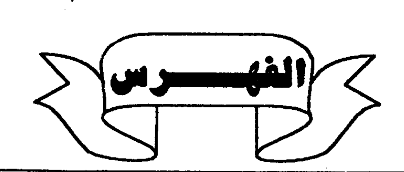
ب - مجلد ٣ ، العدد ١١ ، ١٤١٧ هـ .

ج - مجلد ٤ ،العدد ١٤ ، ١٤١٧ هـ .

د - مجلد ٤ ،العدد ١٥ ، ١٤١٧ هـ .

هـ - مجلد ٦ ، العدد ٢٢ ، ١٤٢٠ هـ .

٢- مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، كلية الآداب ، جامعة المنيا ،مجلد ٣٥ ، ج ٣ ، يناير ٢٠٠٠م .



الفهرس

رقم الإيداع ١٧١٠٦ /٢٠٠١
الترقيم الدولي 6 -387-241-977